EL PAISAJE EN LA CARTOGRAFÍA DE TRADICIÓN INDÍGENA

Siete ensayos sobre la lectura del paisaje de los pueblos de la cuenca de México y la región poblano tlaxcalteca

Tomás Jalpa Flores

El paisaje en la cartografía de tradición indígena

Siete ensayos sobre la lectura del paisaje de los pueblos de la cuenca de México y la región poblano tlaxcalteca

Colección Etnohistoria

•

serie fundamentos

EL PAISAJE EN LA CARTOGRAFÍA DE TRADICIÓN INDÍGENA

Siete ensayos sobre la lectura del paisaje de los pueblos de la cuenca de méxico y la región poblano tlaxcalteca

Tomás Jalpa Flores

SECRETARÍA DE CULTURA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Jalpa Flores, Tomás
El paisaje en la cartografía de tradición indígena. Siete ensayos sobre la lectura del paisaje de los pueblos de la cuenca de México y la región poblano tlaxcalteca [recurso electrónico] / Tomás Jalpa Flores. – México : Secretaría de Cultura, INAH, 2024
391 p. : ilus. ; 23 × 17 cm – (Colec. Etnohistoria, Ser. Fundamentos)

ISBN: 978-607-539-973-7

1. Cartografía indígena – Historia – Siglo XVI – Nueva España 2. Cartografía indígena – Historia – Siglo XVII – Nueva España 3. Chalco (Estado de México) – Historia – Fuentes 4. Valle de México – Historia – Fuentes 5. Pueblos indígenas de México – Fuentes I. t. II. Ser.

LC GA483.5A1 J35

Primera edición, 2024

Producción:
Secretaría de Cultura
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Imagen de portada: Fragmento del mapa de Cuauhtinchan núm. 2.
Tomado del Compendio enciclopédico del náhuatl (CEN)

D. R. © 2024 Instituto Nacional de Antropología e Historia
Córdoba 45, col. Roma, C. P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México
informes_publicaciones_inah@inah.gob.mx

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad
del Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Secretaría de Cultura.

ISBN: 978-607-539-973-7

Hecho en México.

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

85 INAH

A mi madre
Julia Flores Alemán (24 diciembre 2018)
In memoriam

Índice

Introducción 11

Primera parte
Los valles poblano tlaxcalteca
y de Coixtlahuaca, Oaxaca

I. La percepción del espacio en el Mapa
de Cuauhtinchan núm. 2 23
II. El paisaje cultural: la representación de los territorios
en los mapas de Cuauhtinchan 73
III. Figurando y describiendo el paisaje: un análisis
de la toponimia, su representación y lectura en la
Historia tolteca-chichimeca 119
IV. Los márgenes de la territorialidad en el lienzo
de Yodo koo, Inguiteria o Coixtlahuaca 175

Segunda parte
Cartografía de la provincia de Chalco

V. El paisaje en la cartografía colonial: un análisis de sus
representaciones cartográficas en el Mapa
de Tenango del Aire (siglo xvi) 231
VI. Imágenes y glosas en el Mapa de Amecameca.
Análisis en torno a los componentes del paisaje 275
VII. San Francisco Texinca: memoria histórica
y defensa de un territorio 321

Introducción

Hemos aceptado, durante demasiado tiempo, las simplificaciones,
las ideas recibidas, los mitos impuestos por una historia que
identificaba apresuradamente la racionalidad y la modernidad
sólo con la escritura, y que relegaba al pasado a lo popular,
el lenguaje de las imágenes y las prácticas de oralidad.
Roger Chartier, *El presente del pasado*, p. 130.

El paisaje en la cartografía de tradición indígena de los pueblos de la cuenca de México y la región poblano tlaxcalteca es un trabajo que se acerca a la historia del territorio a través de las diferentes miradas vertidas en algunos documentos de la producción cartográfica de los siglos XVI y XVII en el ámbito indígena y desde la perspectiva de algunos grupos del centro de México. En él se analizan varios elementos contenidos en la cartografía novohispana producida en particular en el ámbito rural. Este libro lo constituyen fragmentos de memoria, huellas de diversas voces contenidas en manuscritos de tradición indígena que dialogan con y acerca del paisaje; son testimonios vertidos en imágenes, a veces reforzadas por palabras, glosas o frases que enriquecen la información y nos brindan un abanico de posibilidades para acercarnos a la geografía física y cultural. Los testimonios forman parte de la construcción del pensamiento tanto indígena como mestizo acerca del espacio, escritos por personas ligadas a la tradición indígena, o cercanas a la europea. Corresponden a veces a un monólogo sólo comprensible dentro de los contextos que los produjeron. Por esa herencia cultural de cada autor, los enfoques son variados, pues los objetivos de cada documento fueron distintos de acuerdo a los requerimientos para los que fueron elaborados. Por tal motivo, el

trabajo ofrece una aproximación a la lectura del paisaje desde diferentes ángulos, sin pretender establecer reglas o esquemas reductivos que encajonen las percepciones disímbolas de sus productores.

Los documentos seleccionados se inscriben en un proceso en que la cartografía fue utilizada con diferentes propósitos. Los aspectos propiamente geográficos se contextualizan en un proceso más amplio y son parte de un rejuego de significados; son materiales donde la geografía se concibió dentro de un esquema holístico, en que los componentes de la naturaleza no pueden desprenderse de las diferentes cargas culturales que contienen, insertándose en un contexto particular que asimila las nociones generales de diferentes tradiciones sobre cómo se veía el territorio. En algunos mapas la geografía se detalla y tratan de reconstruirse los paisajes; en otros se subordina a los acontecimientos históricos, mientras en otros sólo se esboza y sirve de referente para ubicar algún aspecto, como la ubicación de los pueblos o bien actúa de trasfondo a una narración. Pero esté visible o sólo referenciada, la geografía es un asunto que está presente en todos estos materiales, ya sea en menor o mayor cantidad de elementos, pues sirve de marco referencial para ubicar los acontecimientos. De ahí el interés por la selección de los materiales y el reto de analizar en cada uno de ellos el paisaje con los elementos que aportan, tratando de escudriñar qué aspectos podemos rescatar de este tema en los documentos.

Los ensayos presentados son un trabajo inacabado y no pretende establecer pautas para la comprensión cabal de los textos, pues cada documento está cargado de múltiples contenidos que en sí mismos serían tema de una obra particular. La única intención de este libro es dar a conocer y comprender la diversidad de miradas, la convergencia de enfoques y las múltiples maneras de acercarse a la lectura del territorio a partir de los contenidos escriturísticos (en imágenes y textos alfabéticos) y los recursos de los que echaron mano los *tlacuiloque* y más tarde los "maestros en geometría" para su elaboración.

Se tomaron ejemplos de tres regiones que comparten una larga historia en común. Dos de ellas, pese a que son divididas por una barrera natural, constituida por un fragmento del Eje Neovolcánico conocido como la Sierra Nevada, comparten procesos similares. Me refiero a la región poblano tlaxcalteca y la región oriente de la cuenca de México, que en la época prehispánica y colonial fue conocida como la provincia de Chalco. Si bien la Sierra Nevada representa una barrera natural que dividía la extinta cuenca de México del valle poblano tlaxcalteca, al mismo tiempo era un puente que enlazaba dos espacios

y dos maneras de percibir esa territorialidad. En sí misma la cordillera es un ámbito que tiene su propia dinámica y los pueblos que la ocupan construyeron un discurso particular sobre su entorno reflejado en su documentación. De estas dos regiones se seleccionaron ejemplos de documentos pictóricos elaborados en la época colonial, la mayoría producidos en el siglo XVI. Para la región poblana se analizaron dos fuentes: el *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* y la *Historia tolteca-chichimeca*, mientras que para la región de Chalco se consideraron tres mapas elaborados en la segunda mitad del siglo XVI y finales del siglo XVII. Se trata del mapa de Tenango, el mapa de la congregación de Amecameca y lo que he denominado el códice mapa de San Francisco Texinca. La tercera región es Coixtlahuaca, espacio donde convergieron diferentes grupos: chochos, mixtecos y nahuas, donde las sociedades que ocuparon las regiones antes mencionadas tuvieron injerencia tanto política, comercial, social y militar en la época prehispánica. Las redes establecidas en esa época les permitieron mantener un contacto en la época colonial, por lo que Coixtlahuaca formó parte de un corredor económico y cultural que enlazó estos territorios.

Como el lector notará, los materiales son contrastantes no sólo por proceder de tres espacios diferentes sino también en su elaboración y su tiempo. Los primeros son más apegados a la cartografía de tradición indígena y fueron elaborados por tlacuiloque que presentaron una visión global de la historia de los grupos "chichimecas" y de cada lugar. El discurso que construyeron resume los complejos procesos de ocupación del territorio poblano tlaxcalteca y las nociones culturales de conquista y apropiación, entrelazadas con una serie de acontecimientos históricos y religiosos. En ellos, la geografía tiene una gran importancia pues además de representar el espacio conquistado fue dotada de una carga política religiosa. El mismo caso ocurre con el lienzo de Coixtlahuaca.

En contraste, los tres mapas seleccionados para la cuenca de México son documentos elaborados en los siglos XVI y XVII, que acusan una gran influencia de la cartografía occidental, donde las huellas de la tradición indígena apenas se perciben y en algunos, éstas brotan a cuentagotas. Dichos mapas fueron producidos por pintores indígenas con una clara influencia de la cultura occidental. Algunos en particular, como el mapa códice de San Francisco Texinca, se ubica más dentro del estilo indígena, pero a diferencia de los de la región poblana, acusan un tratamiento más simple en las representaciones. En su conjunto, estos tres documentos tienen la particularidad de centrar su mi-

rada en un espacio reducido y fueron elaborados para fines específicos. Por otra parte, los materiales utilizados son mapas poco estudiados y algunos de ellos menospreciados por los investigadores por considerarlos testimonios "contaminados" del pensamiento occidental y resultar poco útiles para acercarse a la vida de los pueblos indígenas. Sin embargo, dentro de esa marginalidad nos acercan a los problemas reales que eran atendidos por los nuevos contingentes sociales. De ahí la importancia de estos documentos que cabalgan en dos mundos; dos mundos incomprensibles, vistos desde la mirada de sus productores, que dieron lugar a una nueva forma discursiva: una realidad definida por la complejidad cultural de la sociedad indígena emergente de los múltiples contactos.

Sin duda, hay una diferencia entre los materiales elegidos y ello se hizo con toda intención. Los documentos de la región poblana y de Coixtlahuaca son los más conocidos y han sido motivo de un sinfín de estudios. En contraste, los materiales de la región oriente de la Cuenca de México se inscriben en lo que usualmente se ha denominado "documentos marginales", aquellos alejados del preciosismo que atrae a los investigadores y que aparentemente "tienen poco que decir". La elección obedece precisamente a esta diferencia entre lo primordial y lo marginal y presenta un reto su análisis. Hay otro motivo de contraste y éste se inscribe en la manera de abordar los materiales. El acervo de Cuauhtinchan y Coixtlahuaca es un buen ejemplo de la forma en cómo se ha aprovechado la información, tal y como lo han demostrado los numerosos estudios. Sus análisis nos han permitido mirar hacia el pasado precolombino a partir del análisis iconográfico, histórico y arqueológico a través de los fragmentos culturales y geográficos que arrojan los glifos y las fuentes. En cambio, los materiales para la región de Chalco nos invitan a acercarnos al paisaje desde otra perspectiva y a abordarlos de manera diferente, teniendo como referente la cultura colonial.

Considerando que la tarea del historiador se centra en buena medida en la forma de hacer hablar los documentos, el propósito de estos ensayos fue escudriñar en su interior e interrogarlos desde otro ángulo. En este sentido, el reto al abordar estos tres mapas fue inscribirlos en el ámbito de la cultura marginal y hacer una introspección hurgando en las entrañas de los mismos, observando sus rasgos, poniendo atención en los trazos de cada componente e intentar reconstruir la carga iconográfica, semántica e histórica que contienen. Desde luego, a todo corresponde agregarle un poco de imaginación histórica

para poder entenderlos, ingrediente a veces no tan fácil de combinar a fin de darle al texto el sabor requerido para ofrecerlo amenamente al lector, sin perder la rigurosidad. Una manera de aprehenderlos, además de conocer las motivaciones de su elaboración, es internarnos en el mundo cultural y simbólico de las construcciones cartográficas, con el propósito de conocer los espacios figurados y los tópicos acerca de lo que hablan. En este sentido, apelo al esfuerzo del lector y su paciencia para mirar esos documentos y constatar las huellas que pretendo mostrar.

El trabajo está organizado en dos partes. La primera comprende tres estudios sobre la región poblano tlaxcalteca utilizando el acervo documental del pueblo de Cuauhtinchan, que incluye los mapas de Cuauhtinchan números 1, 2 y 3, y la *Historia tolteca-chichimeca*. Cierra esta primera parte con el análisis iconográfico del lienzo de Coixtlahuaca. Se seleccionó dicho códice porque está de una u otra forma conectado con el territorio poblano tlaxcalteca, como se puede observar en el MC*2*. La segunda parte está dedicada a la región de los volcanes, cuyos testimonios corresponden a los pueblos de la zona serrana.

El *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* es un documento que ha llamado la atención de muchos investigadores por la rica información iconográfica que contiene. Keiko Yoneda le ha dedicado años de su vida a su estudio, y a ella debemos los trabajos más acuciosos en sus obras tituladas *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica* (1991), *Cultura y cosmovisión chichimeca en el mapa de Cuauhtinchan* (2002) y *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* (2005). Quien esto escribe elaboró un diccionario de glifos y elementos que están a disposición en el *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, donde se analizaron los componentes iconográficos y los contenidos históricos, arqueológicos, simbólicos y un sinfín de aspectos que están incorporados en los glifos. Para el presente trabajo se analizaron otros aspectos del mapa, dentro de los cuales está la función del tiempo y el espacio en la narrativa del mismo. En el capítulo primero titulado "La percepción del espacio en el mapa de Cuauhtinchan núm. 2", el estudio se enfocó en la conceptualización del espacio y la manera como lo organizó el tlacuilo dentro del documento para sintetizar un discurso donde los esquemas generales, los caminos, los elementos del paisaje y los glifos calendáricos cumplieron con una función en la organización de la narración. El capítulo segundo, "El paisaje cultural. La representación de los territorios en los mapas de Cuauhtinchan", analiza los principales glifos que sir-

vieron de referente para el desarrollo de la narración en los tres mapas de Cuauhtinchan. Se trata de los glifos de Tlaxcala, Cholula, Cuauhtinchan, Tepeaca y Coixtlahuaca. El estudio centró su atención en el análisis de las nociones de paisaje, las referencias culturales y geopolíticas. También comporta un acercamiento a la glífica extrayendo los componentes del paisaje inscritos en cada glifo, además de las cargas culturales contenidas en ellos. De especial atención es el tema del paisaje, que denota la manera en que los tlacuiloque rescataron los rasgos de los territorios a partir de breves pinceladas que recrean los componentes de los suelos, los ecosistemas y los recursos hídricos plasmados en cada uno de ellos. En el análisis de cada glifo tratamos de rescatar las huellas del conocimiento de los lugares a través del diálogo con el paisaje recreado en esos pequeños trozos de la gráfica que, a través de la vista, invitaban a recuperarlo mediante las continuas recreaciones que hacían los narradores. De ahí el acento que se puso en el estudio iconográfico de todos los documentos.

Si bien el trabajo tiende en algunas partes a ser descriptivo, se recurrió a este método considerando que la mirada era fundamental en el ejercicio de la narración, puesto que a partir de la vista y la oralidad los escuchas reconstruían los paisajes a través del ejercicio de la sonoridad. En este sentido, consideramos que el "paisaje sonoro" afloraba en el imaginario colectivo una y otra vez que eran observados los documentos. Se trataba de ecos de un paisaje reconstruido en los topónimos a partir de los colores y las formas que invitaban a evocar los espacios y hacerlos tangibles cada vez que las personas se acercaban a estos materiales.

En el capítulo tercero "Figurando y describiendo el paisaje. Un análisis de la toponimia, su iconografía y lectura en la *Historia tolteca-chichimeca*", se estudian las imágenes y los textos que describen los principales sitios emblemáticos de los cuauhtinchantlaca. Entre estos se pasa una mirada por el repertorio del Colhuacatepetl-Chicomoztoc, la representación de Cholula, Cuauhtinchan y Coixtlahuaca, los principales glifos resaltados que fueron referentes importantes en la narrativa. Gracias a la inserción de imágenes y textos que se retroalimentan, el análisis estuvo centrado en el estudio de los dos discursos confrontándolos y tratando de explicarlos dentro de su propia lógica. Fue necesario utilizar un método para su comprensión, centrándome primero en el análisis de la imagen y luego en el texto. Al confrontar las dos informaciones surgieron varias interrogantes: ¿Qué nos dicen las imágenes? ¿Qué podemos rescatar de ellas acerca del paisaje? ¿Qué elementos contienen y cuál es su significado? Luego de compararlas y

comprender su contenido, se procedió a analizar los textos donde aparecen los diferentes nombres de los sitios que están cargados de un fuerte contenido geográfico, cultural y simbólico. Las frases en náhuatl fueron analizadas a fin de entender el significado del paisaje y las metáforas utilizadas en su evocación. En esta comparación a veces encontramos cierta confrontación, pero sobre todo una perspectiva diferente entre lo que se ve y lo que se escribe. Nuestra vista tiene un alcance y una forma de construir el paisaje muy diferente al de las palabras. A veces una u otra resulta ser más parca, pero en ambas lo que encontramos es un punto de referencia sobre el entorno que contrasta con la realidad. Observamos que en ocasiones fueron rescatadas de la naturaleza formas que sólo son comprensibles en el tiempo. Muchas de ellas se plasmaron en figuras alegóricas, en símbolos contenidos de una honda carga cultural sólo comprensible gracias a un análisis comparativo con otras fuentes. El estudio se logró gracias al excelente trabajo de traducción del náhuatl realizado por Luis Reyes García y a la reciente crítica de la *Historia tolteca-chichimeca* hecha por Carmen Herrera Meza y Francisco González Hermosillo.

Esta parte cierra con el ensayo sobre el lienzo de Coixtlahuaca titulado "Los márgenes de la territorialidad en el lienzo de Coixtlahuaca". Amén de los estudios de Alfonso Caso y los trabajos recientes de Sebastián van Doesbourg, quienes realizaron descripciones acuciosas del documento y proporcionaron valiosa información para entenderlo, el acercamiento realizado aquí, si bien tomó en cuenta los resultados de las indagaciones de estos autores, estuvo centrado en un estudio intrínseco. Para ello, se partió primero del análisis meramente visual a fin de entender las imágenes desde otro ángulo. Enseguida, al revisar la información que estuvo apoyada en un trabajo de campo, se trató de comprender el sentido de la territorialidad y los componentes paisajísticos, vertidos en los topónimos, con el propósito de destacar las características de los ecosistemas que están plasmados en el lienzo.

La segunda parte aborda el estudio de tres mapas de finales del siglo XVI y principios del XVII que proceden de la región de los volcanes, ubicada al oriente de la extinta cuenca de México. El trabajo abre con el mapa de Tenango del Aire, donde se estudian los elementos cartográficos mediante un enfoque estratigráfico del documento. Aquí partimos de la idea de que dicho documento, a manera de palimpsesto, contiene varias capas donde están presentes diferentes niveles de lectura. En este sentido, se procedió a analizarlo desmenuzando el contenido en cuatro niveles. El primero corresponde a un análisis de los elementos pro-

pios del paisaje. Los accidentes geográficos y la vegetación se analizaron en el marco de sus contenidos cartográficos. Varias interrogantes guiaron el desarrollo del trabajo. ¿Cuál fue el sentido de las figuraciones? ¿Cómo se representaron los elementos de la naturaleza? y ¿Qué nos dice la vegetación acerca del paisaje regional? Estas fueron algunas de las preguntas que permitieron considerar dos maneras de conceptualizar el espacio. La primera bajo la lógica de la orientación circular y la segunda considerando la disposición de la vegetación para poder encontrar una respuesta acerca de los puntos de orientación. En el segundo plano, fueron abordadas las construcciones culturales centrando la atención en la iconografía de los glifos de las montañas, que permitieron entender el otro plano de la espacialidad a partir de la representación radial. El tercer plano lo constituyeron las construcciones materiales. Las casas y templos individuales en conjunto fueron analizadas a la luz de su contenido cultural pues representan unidades cartográficas que nos llevan por otros senderos de la cartografía y nos ubican en las realidades donde se describe la ocupación del territorio, la manera de representar la presencia de ser humano y los sistemas de contabilidad. Finalmente, el cuarto plano se centró en los contenidos simbólicos de la gráfica, un enfoque que va más allá de lo visible e inserta estos elementos en el contexto histórico y cultural y nos invita a preguntarnos: ¿Qué sentido tenía el paisaje para los pueblos y cuál era el significado de algunos de los accidentes geográficos?

El siguiente capítulo, titulado "Diálogo con el paisaje a partir de la construcción geopolítica en Amecameca. Reflexiones en torno a los elementos del paisaje", analiza el mapa de la congregación de Amecameca, centrando la atención en algunos de los aspectos poco considerados como son las construcciones religiosas y su relación con el paisaje occidental, la toponimia y su vínculo con los ecosistemas, la nomenclatura del santoral y la nueva conceptualización del espacio colonizado. En esta parte, además de describir las representaciones, se reflexionó acerca de sus orígenes y los sistemas constructivos a fin de insertarlos en su contexto histórico. Un aspecto poco explorado son los marcadores de distancia y los componentes sociales que proporcionan una instantánea de la ocupación del territorio a fines del siglo XVI. Este capítulo es un ejercicio cuyo interés procura analizar los elementos cartográficos a la luz de la nueva realidad. Hay un interés por señalar las herencias culturales contenidas en sus componentes gráficos y explorar más allá de los esquemas generales de la tradición indígena. El estudio intenta explicar el contenido de todos los elemen-

tos que integran el mapa dentro de los nuevos marcos de la sociedad novohispana, pero además analizar tanto los elementos gráficos como las glosas para adentrarse en las prácticas culturales del momento. Al respecto nos planteamos: ¿Cuál era el bagaje cultural de los maestros en geometría? ¿Qué conocimiento práctico utilizaban para describir y plasmar las síntesis cartográficas? Muchos de estos aspectos están contenidos en las representaciones y las glosas a las cuales se interrogó para explicar algunos aspectos de la cultura novohispana desde el ámbito de los "hacedores de mapas", aquellos que tenían los conocimientos de vanguardia del momento y que plasmaron en sus representaciones pictóricas. Se trata de un ejercicio de reflexión para invitar al lector a dialogar con la documentación haciéndole las preguntas pertinentes para explicar qué hay detrás de una imagen o una glosa.

Este documento arroja una rica información que obliga a mirar el paisaje cultural vertido en ellos desde otro ángulo. Desde la perspectiva de los cartógrafos del momento, los territorios se sometieron a otra nomenclatura y a los ejercicios de mensurarlos. Este documento es un punto de inflexión en el trayecto de la cartografía, entre la tradición indígena donde el paisaje se construyó a partir de referentes simbólicos que permitieron dar paso a una nueva forma de tratarlos, sometiendo los relieves topográficos a una expresión icónica aproximada de la realidad y, en ocasiones, despojándolos de sus contenidos anteriores para enmarcarlos en los nuevos conceptos generales inherentes a las figuraciones de las "montañas", los "volcanes", las "sierras", entre otros.

Finalmente, el tercer documento del siglo XVII forma parte de un expediente colonial relacionado con el litigio por tierras de un pueblo extinto. Se trata de San Francisco Texinca que fue incorporado al pueblo de San Miguel Atlautla, sujeto a su vez a la cabecera de Amecameca. Considerado dentro de los denominados "documentos marginales", nadie había reparado hasta ahora en él, pues no contiene elementos significativos que llamaran la atención de los estudiosos de códices. Amén de la representación de los personajes y una serie de figuraciones paisajísticas "mal hechas", al parecer poco había que obtener. El estudio corresponde a un ejercicio en el que literalmente "se sacó agua de las piedras", pues aparentemente el documento no tiene gran relevancia y los elementos iconográficos que contiene poco ayudan a su comprensión. Sin embargo, a medida que se hizo el análisis de los sitios y los personajes involucrados, nos percatamos de la riqueza de información pudiéndose apreciar que en breves pinceladas el tlacuilo hizo un ejercicio cuya síntesis reconstruía el territo-

rio del somontano y abordaba la historia de la migración chichimeca, la colonización y el reparto del valle y la sierra. El documento se inscribe dentro de los materiales de manufactura indígena elaborados en un periodo tardío, en el cual encontramos un discurso que recurre a la historia de los linajes de la región para justificar el derecho sobre sus tierras y su defensa.

A fin de abordar el estudio del paisaje, buena parte de la investigación fue realizada en los lugares *per se*, recorriendo los pueblos y sus parajes, tratando de encontrar los sitios mencionados con el ánimo de comprender las miradas de quienes produjeron estos documentos pictóricos. Los resultados no siempre fueron fructíferos pues el olvido ha teñido buena parte de los territorios. Pero más que la obsesión por localizar un punto en particular, la reflexión giró en torno a las formas de recrear los espacios. ¿Qué llevó a cada uno de los productores de mapas a ver el lugar desde una perspectiva particular? ¿Cómo lo interpretaron y qué elementos de esa realidad plasmaron a partir de sus propios bagajes culturales? En este sentido, observamos que cada documento se convirtió en un universo por el que transitaron los filtros de las diferentes herencias culturales y nos permitieron comprender la riqueza semántica de los mismos.

Para poder entender los territorios, se llevaron a cabo varios recorridos; la investigación de campo se realizó en varias etapas y en todo momento tuvo la ayuda y la generosidad de los habitantes de cada lugar, quienes estuvieron dispuestos a brindar el tiempo necesario y acompañarme durante las caminatas para mostrarme sus tierras, sus montes y aquellos rincones significativos que sólo ellos conocen. En este sentido, deseo agradecer la disponibilidad de muchas personas que quedan en el anonimato y que aquí llenarían páginas adicionales. Estoy en deuda con ellas, quienes en todo momento me mostraron la otra cara de la moneda, aquella que es característica de la gente del campo: la hospitalidad y generosidad. Reconocer a unas y omitir a otras no sería justo. Sin embargo, creo que cuando eventualmente les lleguen estas líneas sabrán a quienes me refiero.

|Sin duda mis compañeros del seminario de "Historia tolteca chichimeca" fueron un gran aliciente para continuar en esta aventura. Las observaciones de Rossana Cervantes fueron básicas para mirar los documentos pictóricos desde su interior y con ojos diferentes a la del historiador. Finalmente, el apoyo incondicional de Carlos Olivera Cisneros ha sido de gran utilidad en los recorridos por la región de los volcanes y en particular en las tierras de la mixteca. A él se debe bue-

na parte de este trabajo, pues su conocimiento de la lengua mixteca, sus atinadas observaciones y su acercamiento al paisaje, considerando diversos tópicos de la naturaleza, enriqueció el estudio y le dio otra perspectiva. Mi familia siempre está presente en cada línea y en particular mi madre (qpd). A todos ellos va dedicado este trabajo.

Primera parte

Los valles poblano tlaxcalteca y de Coixtlahuaca, Oaxaca

I. La percepción del espacio en el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2

En los códices indígenas coloniales, el proceso de registro y percepción de la realidad quedó en manos de un grupo selecto, heredero de la tradición escriturística mesoamericana. Los *tlacuiloque*, encargados de redactar la memoria de los pueblos, siguieron registrando los hechos a la manera tradicional; es decir, recurriendo a las pictografías y los códigos de lectura generados en cada ámbito y tiempo. Aunque en las pictografías paulatinamente se fue introduciendo la grafía latina, ésta no sustituyó plenamente los modelos de registro indígena y las estructuras narrativas. La nueva documentación generada lejos de los grandes centros culturales y en el ámbito rural, construyó un discurso que tomó elementos de la tradición europea y adecuó el sistema de registro indígena a sus necesidades. Los códices elaborados a lo largo de los siglos XVI-XVII muestran por un lado la persistencia de la escritura y la presencia de elementos del mundo prehispánico, pero además nuevas construcciones léxico-gráficas que atendieron a las necesidades del momento.

En la manufactura de los códices coloniales presenciamos la construcción de nuevas maneras de narrar las realidades, no sólo por los cambios generados en el ámbito social, económico, político y cultural del mundo mesoamericano y la incorporación de otros objetos de registro, sino además por las distintas estructuras mentales que se gestaron y fueron configurando en los individuos encargados de consignar los hechos. En los códices se plasmaron distintas realidades y se utilizaron otros esquemas narrativos acordes a las necesidades de registro. En el marco personal cada tlacuilo imprimió un sello particular a su trabajo. De manera que, dependiendo de la época y el contexto social en que fueron elaborados los documentos, y por qué no de

las apreciaciones personales, se puede tener una idea del bagaje cultural del productor, la lectura que hizo de los procesos históricos, del espacio geográfico y la forma en que lo interpretó. En tal proceso influyó su conocimiento del entorno, el grado de aculturación y otros aspectos, entre los que podemos contar también las motivaciones personales.

En este sentido, es importante considerar la subjetividad que guardan los documentos, no sólo en la selección de los hechos y su forma de narrarlos sino además la manera en que los plasmaron, pues cualquier aspecto de la realidad sólo es posible asimilarlo a partir de la percepción de la misma, por lo que es indispensable considerar la historicidad de los materiales y el lugar donde se produjeron.[1] En los diferentes niveles del conocimiento, y en el caso de la escritura indígena, donde las expresiones fueron dadas en imágenes, es importante tomar en cuenta el nivel de la percepción. Johan Huizinga, en su famoso trabajo sobre *El otoño de la Edad Media*, nos mostró la importancia de estudiar este aspecto y destacó la riqueza de su análisis ofreciéndonos algunos ejemplos de las diferentes facetas de la percepción, acercándonos al mundo de los olores, el ruido, el miedo, la melancolía, el morbo, etc. Para el autor la percepción histórica puede describirse como una visión, o como una evocación de imágenes que irrumpen en todos los ámbitos de la vida.[2]

En el caso que nos interesa, referente a la percepción visual de la realidad en los códices, resulta preciso señalar que la vista, aunque no es uno de los sentidos más agudos, tiene la ventaja de poder analizar y medir los objetos representados a partir de un marco de referencia. Tal y como señala Lowe: "ver es una percepción comparativa de dos cosas que hay entre nosotros".[3] Sin embargo, esta comparación, como lo señala el autor, la podemos establecer a partir de ciertos referentes

[1] Percibir es la interacción entre el contenido del pensamiento y la institucionalización del mundo. En la percepción los sentidos tienen una jerarquía. Dependiendo de qué se trate se da preferencia a uno de ellos. Por ejemplo, un músico dará prioridad al oído, un chef al sentido del gusto. En la percepción, todos los sentidos interactúan, pero no en el mismo grado. Cada uno de nosotros tiene una experiencia ligeramente distinta de la realidad debido a la diferente combinación de los cinco sentidos. Donald M. Lowe, *Historia de la percepción burguesa*, México, FCE, 1986, p. 22.

[2] Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*, versión española de José Gaos, Madrid, Alianza Editorial, 1981, 468 pp.

[3] Donald M Lowe, *op. cit.*, p. 22.

que comparten los individuos y forman parte de su bagaje cultural, y nos sirven para "medir", mediante el ejercicio de establecer y comparar una cosa con otra.

Si bien en los códices indígenas encontramos la huella de la mano productora, que puede apreciarse en la destreza y el manejo de las formas, ésta se rige por normas y códigos impuestos por el sistema de registro. La destreza, que podríamos relacionar con la libertad de escribir, se constriñe y tiene sus límites. Esa libertad del tlacuilo tenía una serie de restricciones pues, de acuerdo con los temas tratados en cada documento, debía valerse de una serie de convenciones en el diseño de las formas, el empleo de los colores, el tratamiento de los temas, así como en el aprovechamiento del espacio del documento y la forma de organizar la estructura narrativa.[4]

Los tlacuiloque se apegaron a determinados esquemas narrativos que imprimieron un sello particular a cada región. Donald Robertson en su obra clásica planteó la posibilidad de la existencia de varias escuelas estilísticas. Hasta el momento su planteamiento ha sido aceptado y se hace referencia al estilo mixteco, el poblano tlaxcalteco, el texcocano y el mexica.[5] Sin embargo, como lo han mostrado otros investigadores,[6] dentro de estas grandes escuelas no existe un esquema rígido y los estilos narrativos varían en función de las necesidades prácticas, lo cual nos permite considerar la pertinencia de abordar el estudio de estos documentos para explotar la riqueza del discurso y la libertad condicionada en el manejo de las formas.

Como lo han señalado estos investigadores, los códices indígenas representan una ventana por la cual se pueden mirar ciertos conceptos de la sociedad mesoamericana. Algunos con más nitidez que otros, donde las huellas del pasado son profundas y es preciso irlas decantando, empleando diferentes métodos de análisis. Un ejemplo

[4] Grube señala ese carácter sagrado de la escritura y el compromiso de los tlacuilos de apegarse a los esquemas imperantes. Nicolai, Grube, "Escritura y literalidad", en Carmen Arellano Hoffmann *et al.*, *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense, A.C., Universidad Católica de Eichstatt, 2002, p. 49.

[5] Donald Robertson, *Mexican Manuscript Painting of de Early Colonial Period*, Yale, University Press, New Haven, 1959, 356 pp., ils.

[6] Carmen Arellano Hoffmann, *op. cit.*; Pablo Escalante Gonzalbo, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*, México, FCE, 2010, 408 pp., ils.; Elizabeth Hill Boone, *Relatos en rojo y negro. Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, trad. Juan José Utrilla Trejo, México, FCE, 2010, 312 pp.

son los códices mixtecos, considerados como los más apegados a la tradición mesoamericana. En ellos es posible conocer las estructuras narrativas a partir de la organización del corpus documental, pues, como señala Michel Oudijk, muchos de los códices no son creaciones *ex nihilo*, sino copias de documentos anteriores, que a menudo conservan estratos antiguos y en varios casos se trata de palimpsestos, por lo cual el análisis monográfico e iconográfico tiene que proceder en forma arqueológica, es decir, examinando la estratigrafía interna del documento.[7] Pero además los formatos y las formas iconográficas nos acercan a ese momento en el que fueron producidos y del cual pocos se han ocupado.

El *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* (en adelante MC2) es un ejemplo de códices de tipo histórico geográfico donde se echó mano de un esquema narrativo particular para dar cuenta de un proceso complejo. En él convergen dos tradiciones y conserva muchos elementos del mundo prehispánico, desde la forma en que se organizó la información y el desarrollo del discurso histórico. El documento se considera como una de las piezas más bellas por su diseño y el tratamiento de las imágenes. Por la forma en que está elaborado y la disposición de los glifos en la estructuración del tema, conserva una buena parte del bagaje cultural del mundo mesoamericano al que se incorporaron elementos de la nueva realidad. Ha sido considerado por quienes lo han estudiado como un documento de carácter histórico geográfico. Francisco del Paso y Troncoso lo tituló *Peregrinación de los totomihuaca* porque, según el autor, dicho mapa fue elaborado por el grupo "totomihuaque" a mediados del siglo XVI.[8] En el catálogo que sirvió para la exposición de Madrid de 1892, describió el mapa en los siguientes términos con el propósito de narrar la temática y conocer algo de los productores del documento:[9]

> Se ve con toda claridad que su asunto es una peregrinación, notándose que la pintura está cruzada en varios sentidos por la senda serpenteante

[7] Michel Oudijk y Maarten Jansen, "Tributo y territorio en el Lienzo de Guevea", en *Cuadernos del Sur, Ciencias Sociales*, Oaxaca, México, año 5, mayo 1998, p. 54.

[8] Francisco del Paso y Troncoso, *Catálogo de la sección de México. Exposición Histórico-Americana de Madrid*, 2 vols., 1892, 1893, pp. 255-257.

[9] El autor se refiere a la copia a la acuarela que hizo don Eduardo Bello cuyas dimensiones son 2.77 × 1.82 m. El trabajo estuvo supervisado por José María Velasco y fue tomada del original que se conservaba en el pueblo de Cuautinchan. Francisco del Paso, *op. cit.*, pp. 255-257.

que acostumbran poner los indios para indicar los itinerarios. El punto de partida del que ahora examinamos se halla en el ángulo superior izquierdo del cuadro, y es el sitio bien conocido que llamaban los indios Chicomóstoc o las Siete Cuevas, del cual creían que sus antepasados habían salido para poblar el mundo. Vénse allí siete grutas y siete indios en ademán de salir de ellas, cada uno con el jeroglífico propio de su tribu, pero nótase también que uno solo de aquellos es el que definitivamente sale y prosigue su itinerario. Lleva éste como distintivo una flecha, cuya punta es la cabeza de un pájaro, lo que da estas dos radicales: *toto*, de tototl, pájaro, *mi* de mitl, flecha, y por ser dueño el indio de los objetos le conviene también el sufijo de posesión *hua*. Totomihua, el dueño de tal flecha, cuyo plural es totomihuaque, los dueños de las flechas; nombre que se ha castellanizado como arriba va escrito. El grupo general de Chicomóztoc, tal como en la pintura va representado, nos indica que el historiador no ha querido referirse más que a la leyenda de una de las siete tribus, aún cuando haya señalado a las demás con sus propios nombres.

Si he de hacer un bosquejo rápido de la peregrinación, tomaré como punto de referencia otro que no sea el de partida, buscándolo al efecto en el centro del cuadro. Nótase allí una cordillera: una de las eminencias arroja humo, y es el Popocatepetl, otra que junto a él está es el Iztaccíhuatl. Los emigrantes vienen de los sitios ubicados al poniente de los montes, y después de recorrer varios trayectos, de tocar en numerosos parajes, de invertir en esto un tiempo más o menos dilatado, y después de fraccionarse para formar dos cuadrillas pasan al Oriente de los montes, y juntos llegan unos por el Norte y otros por el sur a un lugar donde se ven suntuosos templos, y que probablemente será el gran santuario de Cholula. Nuevamente salen de allí, siguen caminando hacia el Oriente, y vuelven al mismo punto de partida y a los templos, pero después de haber dejado cuadrillas en Tepeaca y en Cuauhtinchan, pueblos que van señalados en la parte céntrica del mapa con sus jeroglíficos propios.[10]

En esta descripción Francisco del Paso y Troncoso apuntó ciertos elementos que son importantes en el esquema de la estructura narrativa. Entre ellos están, a saber, la distribución de los componentes dentro del documento y el sentido de la lectura de los glifos, la función de

[10] En esta nota Francisco del Paso y Troncoso indicó que había hecho un análisis sobre el mapa y pensaba publicarlo en los Anales del Museo Nacional al regresar de Madrid. Sin embargo, se desconoce el trabajo pues no fue encontrado entre sus papeles. Francisco del Paso y Troncoso, *op. cit.*, pp. 255-257.

los caminos y otros elementos gráficos. Aquí destacó los referentes geográficos que sirvieron de guía para realizar el punto de partida de la narración. Dentro de dichos marcadores encontró primordialmente los dos lugares ligados al grupo cuauhtinchantlaca: Cholula y Chicomoztoc. Para el autor, Cholula representa el punto de partida de la narración; ahí inicia la égida de los toltecas chichimecas rumbo a su lugar de origen. Por otro lado, Chicomoztoc es el sitio del que habían salido y al que regresaron nuevamente para solicitar ayuda a los chichimecas y volver a Cholula para someter a los grupos opresores. A partir de este recorrido inicia una segunda fase narrativa que comprende la expansión de los grupos chichimeca por el valle poblano tlaxcalteca. En este itinerario, los caminos cumplieron con la función de indicar el sentido de la lectura, pero además se insertaron en un contexto geográfico y temporal. Los caminos indican el recorrido de los toltecas chichimecas en su salida de Cholula rumbo a su lugar de origen y señalan además el itinerario de los grupos chichimeca que salieron de las cuevas y las diferentes rutas que tomaron para llegar a la urbe cholulteca. Los caminos también están relacionados con el espacio temporal y destaca en ellos la solución que trató de dar el tlacuilo para narrar diferentes acontecimientos sucedidos en distintos momentos, como lo veremos más adelante.

Simons Bente Bittman, retomando la idea de Francisco del Paso y Troncoso, lo definió como un mapa de tipo geográfico con aspectos históricos. La autora fue la primera en destacar una posible relación entre las dos obras puesto que, entre otras cosas, le llamaron la atención las fechas dispuestas en el camino de Chicomoztoc a Cholula. Por la similitud de imágenes, pero sobre todo haciendo una correlación de fechas, Bente Bittman concluyó que el *MC2* era la narración pictórica que se encontraba en su versión escrita en la *Historia tolteca-chichimeca* (en adelante *Htch*).[11] Si bien hay fragmentos de esta narración que coinciden con los de la *Htch*, el *MC2* no es una réplica de este documento, como lo mostraré en uno de los apartados. Se trata de códices complementarios que describieron diferentes versiones de una narración compartida y sirven para entender la historiografía indígena y la forma como fueron utilizadas las fuentes documentales para narrar una historia que era común al complejo conglomerado social que constituía la sociedad poblano tlaxcalteca.

[11] Simons Bente Bittman, *Los mapas de Cuauhtinchan y la Historia tolteca-chichimeca*, México, INAH, 1968, p. 25.

Figura 1.1. *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*. Imagen tomada del libro editado por David Carrasco y Scott Sessions, *Cueva, ciudad y nido de águila. Una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010 (lámina suelta).

Por su parte, Keiko Yoneda en su estudio sobre los cuatro mapas aceptó esta explicación y, en esta primera etapa de su investigación, se enfocó más hacia el análisis de los elementos gráficos desde el punto de vista estilístico. Años más tarde retomó el mapa y continuó el estudio de los elementos iconográficos, destacando el carácter simbólico que tienen muchas de las escenas en la parte correspondiente a la migración hacia el centro de México.[12] Además señaló aspectos importantes como el bagaje cultural de los pueblos del desierto contenidos en las herramientas e indumentaria de los personajes. Sus aportes son claves para entender la compleja cosmovisión de los grupos que poblaron el valle poblano tlaxcalteca y sirvieron para plantear nuestra propuesta de análisis (figura 1.1).

EL FORMATO DEL MAPA DE CUAUHTINCHAN NÚM. 2

La distribución de las imágenes en el MC2, obedece a una división del espacio que hizo el tlacuilo con el fin de narrar dos grandes temas de un proceso histórico. Es probable que el pintor, antes de realizar los diseños, visualizara la forma como iba a aprovechar la superficie del lienzo, teniendo en cuenta el propósito de su trabajo. Construyó un esquema de tal manera que en él pudiera sintetizar el complejo proceso que iba a narrar en forma coherente y susceptible de leer, siguiendo los códigos de lectura conocidos en ese momento.[13] En la división del mapa puede apreciarse un propósito claro: la organización de las ideas bajo un estilo donde se conjuga una larga tradición iconográfica discursiva, la cual atendía a la forma de narrar los acontecimientos, empleando determinados "formatos" o esquemas narrativos que resultaban útiles para desarrollar el tema.[14] Pero además de em-

[12] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*, 2a. ed., México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1991; *Cultura y cosmovisión chichimeca en el mapa de Cuauhtinchan*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2 vols., 2002; *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, México, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2005, 370 pp., ils.

[13] Carmen Aguilera, *Códices de México*, México, Conacyt, 2001, p. 29. Sobre los diferentes recursos narrativos véase Marcus Joyce, "Escritura y representación en el Viejo y Nuevo Mundo", en María de los Ángeles Romero Frizzi, *Escritura zapoteca 2500 años de historia*, México, CIESAS, Porrúa, 2003, pp. 80-83.

[14] Sobre el formato, Cervantes Vázquez explica que es el conjunto de elementos que se configuran para obtener como resultado la composición y presentación de cualquier objeto

plear un estilo particular fue plasmando, de manera consciente o inconsciente, una concepción del espacio que atendía a una visión del orden de la memoria "histórica". En dicha composición estaban implícitas una serie de ideas acerca del espacio relacionado con el ámbito geográfico, el tiempo y la geografía sagrada.

Considerando brevemente el acervo documental del pueblo de Cuauhtinchan y los diferentes formatos utilizados en la elaboración de los mapas, nos damos una idea de la pluralidad de los esquemas narrativos manejados, y del empleo de fórmulas distintas para describir los hechos que eran aceptados por los *tlacuiloque*. Asimismo, la forma en que están diseñados los mapas de Cuauhtinchan constituye un ejemplo de los diferentes "formatos" manipulados en la narrativa indígena. Resulta importante destacar este aspecto porque ha sido señalada la posible existencia de una "escuela" de tlacuiloque cuautinchantlacas.[15] Sin embargo, como puede apreciarse en los testimonios pictóricos de Cuauhtinchan, esta escuela manejaba variantes que encontramos también en otras regiones, mismas que se adecuaban a la necesidad del tema a tratar, pues cada uno de los mapas tiene un diseño diferente y la forma de organizar el espacio y la trayectoria de la lectura varían de acuerdo con la intencionalidad de la narrativa.

Tomando en cuenta estos aspectos planteamos realizar un acercamiento general al estudio de la estructura narrativa y la forma como se organizaron los discursos iconográficos en dicho documento. Consideraremos algunos aspectos formales de la textualidad, tales como el diseño del mapa, la disposición de los elementos y las secuencias discursivas. En este contexto centramos nuestra atención en el análisis iconográfico de la geografía que sirve de fondo y sustento a la narración, esté o no implícita. En un primer discurso tenemos el paisaje como un soporte que nos aproxima a una concepción del espacio y dos modalidades de la territorialidad expresadas en el mapa. Las divisiones pueden argumentarse a partir del análisis de los campos donde están distribuidos los elementos gráficos, el agrupamiento de los mismos y las diferencias existentes entre las dos grandes secciones que comprenden dicha carta. Como primer paso planteamos la lectura general de la estructura

---

gráfico. Señala que en los códices era de primordial atención, puesto que estos formatos respondían a ciertas consideraciones para su elaboración. Véase Rossana Cervantes Vázquez, *Orden del discurso gráfico prehispánico en la elaboración del códice Selden II*, tesis de maestría en artes visuales, Escuela Nacional de Artes Plásticas, UNAM, 1998, p. 17.

[15] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit.*, pp. 70-72.

narrativa del documento, retomando algunos de los elementos significativos. Las reflexiones giran en torno al concepto del espacio destacando tres aspectos: el espacio geográfico, el espacio temporal y el espacio sagrado. Para tal propósito fueron tomados únicamente algunos elementos de análisis, tales como: a) la representación del paisaje integrado por topónimos, b) los discursos narrativos compuestos por los caminos, asociados a los topónimos y los relatos, c) las fechas y los eventos así como algunos elementos simbólicos como las cuevas. Cabe señalar que cada uno de estos elementos tiene otras lecturas cuando se asocian con otro grupo narrativo y en ocasiones al agruparse en relatos más complejos. Sin embargo, para el motivo que nos ocupa los consideramos en su conjunto haciendo énfasis en la estructura general de la narración, es decir, la forma cómo están concebidos el ámbito geográfico, el tiempo y los espacios sagrados.

ESPACIO Y TERRITORIO

Los documentos indígenas conservan algunas huellas de la memoria prehispánica en su textualidad. Por la forma en que están diseñados puede verse la supervivencia de esquemas mentales plasmados consciente o inconscientemente por las sucesivas generaciones que continuaron produciendo este tipo de documentos en la época colonial. Un primer acercamiento al esquema general del *MC2*, nos permite destacar la manera como el tlacuilo utilizó un formato donde plasmó la concepción general del territorio, construyendo una corografía que atendía a una visión del orden de la memoria "histórica y geográfica". En la organización de los glifos que tienen como sustento un espacio geográfico, estaban implícitas una serie de ideas acerca del territorio, el tiempo y los sucesos humanos. Para referirse a ellos se utilizaron varios elementos gráficos distintivos que, a nuestro juicio, construyeron un cierto tipo de marco geográfico.

Un primer punto que dilucida el *Imago mundi* es la división clara del documento en dos secciones o ámbitos territoriales marcados por una línea imaginaria casi en el punto medio donde se divide el mapa en dos partes. En la sección izquierda relacionada con la patria mítica y un territorio lejano, recreó una geografía abstracta a través de topónimos estereotipados; mientras en la derecha, relativa al valle poblano tlaxcalteca y sus espacios periféricos, tenemos un paisaje que se aproxima a la realidad territorial. Para delimitar estos ámbitos, el tlacuilo

colocó una frontera imaginaria representada por las dos prominencias naturales que comprenden la Sierra Nevada. De esta manera dividió el valle poblano tlaxcalteca de la cuenca de México. Enseguida, a la derecha del espectador, fue representada la ciudad de Cholula como el *axis mundi*, a partir de la cual se ordenaron los dos territorios de forma diferente, distinguiéndose cada espacio por el agrupamiento de los elementos glíficos y su disposición (figura 1.1). En un primer acercamiento, visualmente se diferencian cada uno por la forma como fue delimitado el territorio, el número de elementos topográficos contenidos en su interior, las características de los grupos humanos y el diseño de sus respectivos soportes espaciales.[16]

En la parte izquierda del mapa, tenemos un espacio abigarrado e irregular, donde los marcadores del paisaje están dispuestos sobre un camino sinuoso indicando el trayecto del itinerario realizado por los grupos que salieron de su lugar de origen. Dicha representación remite a un territorio muy vasto e ignoto. En esta sección están agrupados el mayor número de glifos, y en consecuencia quedaron pocos espacios vacíos. El esquema está compuesto por un camino serpentino que a medida que desciende del legendario sitio de Chicomoztoc, al llegar a la parte media se bifurca para señalar dos trayectos que transitan por distintos lugares, al parecer próximos a la cuenca de México. En la parte central nacen tres corrientes que se ubican en las proximidades de la cuenca de México, una de ellas forma un gran caudal que nace cerca de Ayotzingo y atraviesa la parte media del territorio y se pierde hacia la parte sur del mapa. Desde luego que no es posible establecer su ubicación geográfica, pero el tlacuilo dejó registrados algunos afluentes importantes y posiblemente éste aluda al río Lerma Santiago, conocido también como Chiconahuapan.[17] Fuera de esto no hay otro elemento orográfico que nos permita asociar este espacio con el occidente o norte del territorio mexicano (figura 1.2).

[16] Yoneda en su primer trabajo estableció que los mapas de Cuauhtinchan, en particular el mapa núm. 1 y el mapa núm. 2 presentaban el prototipo hipotético de la historia cartográfica prehispánica de Cuauhtinchan. Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit*., pp. 70-72.

[17] Esta hipótesis la plantea porque las dos corrientes se colocaron cerca de los topónimos relacionados con sitios ubicados en la cuenca de México. Aunque no tenemos referentes cardinales, posiblemente podrían estar asociado a las corrientes que nacen en la Sierra de las Cruces. Trabajo de campo realizado en 2007.

Figura 1.2. Sección izquierda.

Esta sección está concebida como un espacio abierto cuya narración inicia con dos componentes importantes del paisaje ubicados en la parte superior donde aparece la representación de Chicomoztoc, "el lugar de las siete cuevas", figurado con sus protuberancias para indicar su propiedades pétreas, rememorando ese lugar de carácter sagrado resguardado por una de las deidades de los grupos nómadas, cuyo rostro con pintura facial se representó en la cima. Del interior de la montaña, integrado por siete oquedades, salen siete personajes encabezados por sus respectivos líderes. Enseguida aparece representada una construcción artificial recreando la cueva natural, compuesta por un edificio, probablemente de madera, con un vano de forma trapezoidal y techumbre cubierta con paja donde se colocaron varias flechas como si fuera un *tlacochcalco* (tlacoch (tli) + cal (li) + co) o "casa de dardos" que pueden indicar además otras funciones del lugar, como un templo destinado para realizar la ceremonia del fuego nuevo.

Figura 1.3. Chicomoztoc.

A continuación, observamos en esta sección un camino sinuoso que sirvió de eje articulador para ordenar los topónimos, construyendo una geografía cultural de la que se rescataron los elementos característicos de cada lugar, ubicados en el borde.[18] Aunque Yoneda considera que los caminos no plantean una

[18] El diseño narrativo lo describió Robertson como un elemento importante en la construcción narrativa del mundo mesoamericano. La definió como mapa de diagrama o mapa de estilo de estación de tren. Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan*, *op. cit.*, p. 70.

realidad geográfica y sólo sirvieron para exponer el orden en la lectura de los topónimos, a nuestro juicio, y comparándolos con otros documentos, señalamos que los caminos también jugaron un papel importante en la noción del espacio. En este sentido, su diseño está íntimamente asociado con la distancia y los territorios ignotos. Para plasmar dicha noción, se utilizó el esquema de *buströfedon* o de campo surcado, empleado generalmente para hilvanar un relato en el tiempo. Sin embargo, plasmado en la cartografía ofrece otras lecturas asociadas con la lejanía de los sitios, la aspereza de los lugares o también, como lo señala Eleanor Wake, para referirse a los peligros que ofrecían las rutas. Ya sea por lo accidentado de los terrenos, el tránsito por precipicios, zonas de climas extremosos, o bien al recorrer sitios inseguros donde podían encontrarse animales dañinos o la amenaza de los grupos rebeldes.[19]

Los caminos sirven de articuladores del territorio y en su tránsito en cada topónimo dispuesto en los bordes pueden rescatarse datos que nos permitan reconstruir un paisaje en sus rasgos generales, pues la mayoría de los glifos se compone de elementos que resaltan cualidades naturales o bien culturales de los lugares. Como ya lo señalamos, esta sección tiene como característica una distribución abigarrada de topónimos dispuestos en esa ruta sinuosa que remite a una geografía lejana de la cuenca de México y del valle poblano tlaxcalteca.[20] Tenemos topónimos que toman elementos de la naturaleza, algunos rasgos de las montañas, de los suelos, del tipo de rocas o la vegetación predominante; hay otros que muestran acciones o integran episodios históricos; algunos están asociados a eventos históricos o culturales, donde la mayoría de los personajes que interactúan se encuentran de pie realizando diferentes actividades: se trata de confrontaciones bélicas, sacrificios y posibles rituales. Otro rasgo característico de los personajes es su indumentaria hecha de pieles y la mayoría se representa en movimiento. En su conjunto, esta sección alude a un territorio ajeno al paisaje y a las costumbres representadas en la otra sección.

[19] Eleanor Wake, "El ´Camino serpiente´ cifrado, icónico y la narrativa histórica del Mapa de Cuauhtinchan núm. 2", en David Carrasco y Scott Sessions, *Cueva, ciudad y nido de águila. Una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010, pp. 206-207.

[20] Yoneda considera que esta disposición tiene una marcada influencia de la cartografía europea. Señala que los caminos no plantean una realidad geográfica. Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan*, *op. cit.*, pp. 27, 28, 72. En este sentido, no concuerdo con la autora y el trabajo trata de mostrar que está presente un cierto tipo de geografía.

En contraste, en el espacio de la derecha, la distribución espacial fue concebida a partir de un rectángulo enmarcado por un camino menos sinuoso que recorre el borde del mapa, donde se colocaron los topónimos y las escenas prominentes. En esta sección prevalece la disposición radial, y la mayor parte de los topónimos fueron colocados hacia la parte externa del camino, alineándose en los cuatro lados formando un rectángulo y dejando el espacio central semivacío para destacar el tema principal, compuesto por la "sierra de Cuauhtinchan" y la serranía del Tentzon (figura 1.4).

A diferencia de la sección izquierda, la parte derecha se concibió a partir de un espacio cerrado de forma rectangular, delimitado por un camino menos serpenteante cuyo núcleo lo constituye la sierra de Cuauhtinchan. Corográficamente en esta sección la sierra cumple la función de *axis mundi* en la visión cuauhtinchantlaca, donde se con-

Figura 1.4. Sección derecha del MC2.

jugan elementos simbólicos y naturales que exaltaban la historia de sus ancestros. Al construirse este ámbito el tlacuilo dejó a un lado la noción general, donde Cholula era el punto de referencia y desplazó en cierta forma el foco de atención hacia Cuauhtinchan. Si contrastamos las dos partes, visualmente tenemos dos cartas geográficas: una relativa a una geografía lejana y ajena y otra que describe una geografía conocida por los cuauhtinchantlaca. Gracias a esto es posible establecer en esta sección algunos puntos de referencia y situar los componentes geográficos y señalar una clara diferencia con la sección izquierda. Esto lo podemos destacar por los accidentes geográficos ubicados a los extremos, algunos de los cuales se aproximan a los rasgos naturales de las montañas. Comparando las representaciones con las formas naturales, es posible identificar la Sierra Nevada, la Matlalcueye y el Poyauhtecatl o Pico de Orizaba. Otros, aunque son topónimos abstractos, recuperan rasgos fonéticos del paisaje, como el caso de Coixtlahuaca y Acatlán. Merced al conocimiento del territorio que tenía el tlacuilo, le fue posible trazar las líneas generales de la geografía del valle poblano, con los accidentes geográficos significativos, y construir un paisaje reconocible a los "ojos de los lectores", las hazañas realizadas en cada lugar por sus antepasados, así como las alianzas y los acuerdos políticos. En cambio, la sección izquierda del mapa sólo evoca una geografía lejana.

En esta sección del mapa varios de los topónimos, además de construir una imagen del territorio, se colocaron en los bordes del camino construyendo la narración asociada con el reconocimiento del valle poblano tlaxcalteca por los tepilhuan chichimeca, los avances militares de éstos y las alianzas matrimoniales con los grupos que ocupaban esos lugares. Por otro lado, en esta sección, el camino tiene como punto de partida la ciudad de Cholula que representa el parteaguas de una nueva fase en la historia del pueblo cuauhtinchantlaca. Ahí destaca la presencia de los tepilhuan chichimecas y desaparecen de la narrativa los toltecas chichimecas, que figuran como protagonistas de la narrativa en la sección izquierda.

Siguiendo el sentido de las huellas, encontramos que el camino avanza en sentido inverso a las manecillas del reloj bordeando el marco del lienzo; a diferencia del camino de la sección izquierda, éste es menos sinuoso. Solamente en algunas partes se observa una mayor ondulación, particularmente en las esquinas hacia la parte correspondiente al territorio de Coixtlahuaca, donde se encuentran mayores recovecos en el extremo del Poyauhtecatl y más recodos hacia la Ma-

linche y el Cofre de Perote.[21] En estas porciones, donde el camino presenta más serpenteo, el tlacuilo utilizó dicho recurso visual, probablemente para remitirnos a dos conceptos: distancia y tierras accidentadas y por ende de difícil recorrido.[22] Esta técnica narrativa tenía una función didáctica: invitar a los espectadores del mapa, y aquellos que escuchaban los relatos, a construir un mapa mental de los paisajes aludidos en los topónimos merced a sus componentes y colores, pues a partir de las experiencias vividas a través de la narración histórica permanente, sólo era posible entrar en contacto con las imágenes y darles un sentido dentro de un espacio concreto. Un recurso nemotécnico que fue frecuente en la narrativa indígena.

Otro asunto importante a considerar en la sección derecha es el orden en la distribución de los glifos y las escenas y la presencia de mayores espacios vacíos. Pero además el espacio ocupado nos remite a un ámbito cultural diferente. Aquí está representada la vida sedentaria y los grupos aparecen con otra vestimenta, en general con mantas ricamente adornadas.[23] Un gran porcentaje de los personajes están sentados en pequeños taburetes simbolizando el poder. En resumen, tenemos dos espacios claramente diferenciados y dos maneras de describir los territorios. Una está relacionada con la descripción de un espacio lejano, quizás ajeno al conocimiento del tlacuilo del cual se recuperan los rasgos significativos, especialmente aquellos que evocan y recuerdan el pasado de los habitantes y de tierras ignotas, mientras el otro es un espacio ordenado dentro del que se incorporan rasgos de una geografía visible y muestra los atributos principales de algunos accidentes geográficos. Se trata de una geografía conocida y reconocible por el tlalcuilo y más asequible para los espectadores contemporáneos al documento.

Los caminos y el tiempo

Los caminos cumplen con varias funciones: a la vez que son recursos didácticos para dar sentido a la narración, constituyen un elemento integrador que construye una visión del espacio. Una primera observación, desde nuestra perspectiva, es que el lienzo fue dividido en

[21] Véase Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan*, *op. cit.*, ilustraciones del mapa 2, sección derecha.

[22] Eleanor Wake le confiere a este tipo de caminos un sentido de peligro e incertidumbre. Eleanor Wake, "El 'Camino Serpiente'…", *op. cit.*, pp. 205-207.

[23] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit.*, pp. 30-35.

dos partes atendiendo a una percepción del espacio geográfico donde se insertó la narración. En este sentido, el mapa tiene un núcleo ubicado en la ciudad sagrada de Cholula que sirvió como parteaguas de dos ámbitos que Yoneda, quien se ha dedicado al estudio de los mapas, denominó como la sección izquierda y la sección derecha, evitando hablar de espacios corográficos recordados y reconocibles como lo proponemos.[24] Por mi parte, considero que esta división marca dos momentos importantes en el discurso narrativo y además de enunciar dos ambientes geográficos distintos, sirvió también para delimitar dos ámbitos temporales donde interactúan el pasado y el presente. En este sentido, la frontera natural sirvió para construir una narración histórica que marca un antes y un después de Cholula.

En primer lugar, la noción de un territorio lejano y ajeno para los espectadores que apreciaron la realización y culminación del lienzo se registra a partir del camino sinuoso del lado izquierdo del espectador. Ahí se reconstruye el espacio recordado, utilizado por los líderes tolteca chichimeca en su regreso a su patria mítica en busca de ayuda de los grupos radicados lejos del valle poblano tlaxcalteca.[25] Era una geografía que había quedado en la memoria de los grupos migrantes y se rememoraba en la narración de sus hazañas. Probablemente los señores seguían visitando esos lugares en periodos especiales y posiblemente no se perdió el contacto con ellos. Con el fin de resguardar en la memoria de las nuevas generaciones los rasgos de ese paisaje y los eventos ocurridos durante su largo peregrinar, los grupos chichimecas registraron determinados lugares que resultaron significativos en la construcción de su narrativa. Para indicar su importancia se colocaron esos topónimos en partes claves del documento, de manera que pudieran identificarlos visualmente resaltando su tamaño. En una apretada síntesis se insertaron alrededor de ellos las fechas y escenas que deseaban recordar sobre los lugares recorridos y los sucesos acaecidos a los grupos tepilhuan chichimecas desde su salida de Chicomoztoc hasta Cholula. Se trata de un espacio conocido, donde se intercalan varios tiempos en la narración que integran diversas historias: la historia del grupo tolteca chichimeca que reconstruye un itinerario a través de una experiencia previa, su migración al valle

[24] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit*., pp. 28, 51; *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, México, Porrúa, CIESAS, 2005, pp. 15-17.

[25] Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca-chichimeca*, México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, ff. 11r-11v, p. 152.

poblano y, a partir de ahí, una historia presente que narra la expansión del grupo tepilhua chichimeca por el valle poblano. El territorio descrito por el camino sinuoso y la inserción de los topónimos sirve de fondo para construir una narración donde interactúan el pasado y el presente, descartando una historia lineal.[26]

El camino sinuoso puede ofrecernos también otros elementos de lectura relacionados con el espacio temporal. Es posible que este recurso se utilizara para indicar distancia y también para sintetizar el largo periplo. El tlacuilo utilizó el formato descrito como de *buströfedon*, que encontramos en los códices mixtecos, probablemente para comprimir el espacio e insertar en él una amplia narrativa. En este sentido, considero que estamos frente a una síntesis discursiva donde se destacaron los sucesos más importantes, aquellos dignos de quedar registrados en la memoria histórica, asociados con determinados lugares que se ubicaban en lugares remotos del valle poblano tlaxcalteca. Para establecer un vínculo entre espacios y narrativa histórica, el tlacuilo utilizó otros elementos como fueron las fechas y los eventos. Las fechas están unidas a ciertos acontecimientos, como por ejemplo, su paso por un sitio especial, donde ocurrieron portentos divinos, lugares propicios para el sacrificio, el encuentro con determinados grupos y los cambios que ocurrieron a lo largo de su peregrinación hasta llegar a la ciudad sagrada de Cholula.

Comparando las dos secciones del mapa, encontramos una dicotomía entre camino sinuoso versus camino lineal. Fueron recursos utilizados por el tlacuilo intencionalmente para indicar distancias espaciales y temporales, colocando en algunos topónimos marcadores temporales a fin de fijar determinados sucesos para mantenerlos frescos en la memoria, precisando días específicos, en que ciertos eventos marcaron el curso de su historia. En contraste, en ocasiones el camino lineal además de indicar distancias cortas, fue un recurso para señalar proximidad temporal, mientras que el camino sinuoso marcó distancias largas y tiempos remotos, como lo podemos observar también otros códices como la Tira de la peregrinación.

Algunos caminos, indicados por huellas unidas por una línea negra sin un vínculo con algún lugar particular, privilegian el tiempo por encima del espacio, mientras otros al unir diferentes sitios señalan posiblemente una relectura y aluden a otro momento. Tenemos pues, a través del recurso didáctico del camino y las huellas con otro

[26] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, ff. 22r-25v, pp. 173-179.

tratamiento, el bosquejo de diferentes espacios temporales que formaban parte de la historia del grupo cuautinchantlaca. [27]

La forma en que se proyectaron los dos ámbitos geográficos corresponde por ende a dos maneras de percibir el espacio: un territorio recordado y otro reconocido. La parte izquierda del mapa narra un pasado donde tenemos el proceso de justificación del grupo chichimeca que inicia con su traslado hacia su patria mítica y el regreso a Cholula, durante el cual se fue fortaleciendo la presencia de sus deidades y realizando cultos y rituales. En esta sección encontramos narrada, a grosso modo, la epopeya del grupo tepilhuan chichimeca que conecta Chicomoztoc y la ciudad sagrada de Cholula. Para narrar esta epopeya se requirió del empleo de un modelo narrativo que utilizó el camino sinuoso como recurso didáctico para referirse al pasado. El camino sinuoso es la representación plástica de un tiempo pasado y también de las tierras ignotas. En esta sección es posible que el autor haya recurrido a este esquema a fin de representar dos concepciones básicas: distancias y tiempo. Estamos pues frente a una síntesis donde se resume el largo trayecto emprendido por el grupo cuautinchantlaca, que salió de su patria mítica y recorrió un extenso territorio enfatizando su paso por ciertos lugares significativos para ellos. En este caso, se trata de una lectura del espacio geográfico donde se plasma una geografía que recupera ecos de sus contornos, como son la evocación de los espacios áridos, los animales predominantes y la vida nómada. Sin embargo, no se trata de la construcción de un territorio imaginario sino aquel que se mantenía resguardado en la memoria y del que se recuperaron las características básicas. En este sentido, las distancias tienen un fuerte simbolismo: entre más próximo es el lugar se rescataron más detalles de sus rasgos físicos y se plasmaron, como podemos apreciar en la representación de la Sierra Nevada, la Matlalcueye, El Poyauhtecatl, las Sierras de Cuauhtinchan

[27] Bittman señala que el MC2 es la narración de los cuauhtinchantlaca insertada en la época de la *Htch*. La narración se apega al desarrollo de la obra mencionada desde su salida de Cholula a Chicomoztoc y después su regreso, auxiliados por los chichimecas. La historia se narra como parte de las hazañas tenidas durante la migración, donde el grupo refuerza su poder y va estrechando alianzas. Un camino sinuoso es el que sirve de trama o eje para la narración. Los signos y lugares no corresponden fielmente a la *Htch* y posiblemente estén asociados con una narrativa particular de uno de los grupos que formó parte de las migraciones. Simons Bente Bittman, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit.*, p. 53.

y la serranía del Tentzon; mientras que entre más lejos estuvieran en distancia y tiempo, sólo se reconstruyeron sus características generales. Por ejemplo, la cuenca de México se rememoró a partir de sus topónimos que aparecen proyectados en una geografía política y cultural. En cambio, en la reconstrucción de lugares más distantes solamente se acentuó el carácter árido de los sitios donde prácticamente la vegetación está ausente en los topónimos.

Los xiuhtlapohualli

Para reforzar la noción de los espacios temporales se insertaron fechas a lo largo del camino. Este esquema de registros del tiempo, conocida como *xiuhtlapohualli*, fue uno de los modelos historiográficos utilizados por los pueblos mesoamericanos. El registro de los acontecimientos, seleccionando las fechas más relevantes, lo encontramos en la narrativa náhuatl manejada por varios cronistas indígenas en la época colonial. Por ejemplo, en la *Htch* la secuencia de años se siguió de manera ordenada y se consignaron éstos aunque no hubiera un acontecimiento importante que narrar; otros documentos tienen como punto de referencia ciertas fechas claves para la historia del pueblo cuauhtinchantlaca. Para otras regiones ocurre lo mismo. En los anales de Chimalpahin, por ejemplo, tenemos diferentes registros recopilados en los altepeme que correspondían a las historias consignadas en cada uno de ellos, donde cada grupo privilegiaba ciertas fechas, de las cuales el cronista hizo una selección. Sin embargo, en ambos casos hay una discriminación de datos que tienen que ver con un telón de fondo común: destacar el lugar de origen del grupo, la salida de su patria mítica, su recorrido hasta llegar a la tierra prometida y los hechos relevantes ocurridos a lo largo del viaje que le dieron fuerza a sus integrantes. En ocasiones es una historia de ida y vuelta, pues salen de un lugar y retornan a él por diferentes circunstancias. En este sentido, los lugares se convirtieron en puntos de referencia para construir los esquemas geopolíticos a través de sucesos como las guerras de conquista, las alianzas matrimoniales o el carácter sagrado de los sitios. Este proceso migratorio visualmente fue ejemplificado por el camino sinuoso que, como destacamos, posiblemente alude a la distancia espacial y, en segundo lugar, a la noción temporal sobresaliendo ciertos lugares asociados con una fecha en particular.

Otro elemento relacionado a la noción del tiempo son los espacios vacíos. Dana Leibson señala que los espacios en blanco entre una imagen y otra se refieren a una pausa temporal e indican pasajes

de tiempo.[28] La confrontación de los dos espacios en que se dividió el mapa nos lleva a considerar que así se diseñó para narrar dos momentos en la historia cuautinchantlaca: el pasado y el presente donde el territorio jugó un papel importante. Si bien la ciudad de Cholula representa el *axis mundi* y simboliza el eje a partir del cual se organizó la narración, hay otros elementos como los accidentes geográficos que sirvieron para delimitar los espacios temporales. Este corte temporal está marcado por la sierra Nevada utilizada como parteaguas para delimitar los dos ámbitos geográficos.

En el diseño del mapa de Cuauhtinchan se visualiza también un discurso donde se narra el pasado y el presente como nociones culturales, representado por la oposición de dos formas de vida: barbarie *versus* civilización. La distancia que separa un grupo o un proceso puede estar marcada por varios elementos que comprenden las diferencias culturales. Charles Dibble en su estudio sobre el códice Xolotl señaló esos rasgos e indicó que la distancia cultural que separaba a los grupos del centro y los recién llegados la resaltó el tlacuilo con una distinción marcada en el ropaje y en el tipo de construcciones.[29] Hay pues un sinfín de marcadores temporales y estos ejemplos destacan las rupturas en el paisaje cultural considerando las construcciones, la indumentaria y la inclusión de artefactos domésticos o bélicos que se muestran en cada sección.

El tiempo de la migración: un tiempo corto

El acervo de Cuauhtinchan brinda la posibilidad de acercarnos al manejo del tiempo de la población indígena. Gracias a la *Htch*, uno de los manuscritos de este acervo, es posible entender mejor lo descrito en el Mapa de Cuauhtinchan. Bittman, Kirchhoff y Yoneda coinciden en que estos documentos tienen una estrecha relación. Sin embargo, al hacer el análisis encontramos que hay variaciones en los datos y si bien parten de una noción general, difieren en algu-

[28] Dana Leibson destaca en la lectura de los códices la necesidad de atender a todos los elementos y buscar los códigos que nos permitan comprenderlos cabalmente. Así como en la escritura todos los signos son importantes, desde las letras y su uso correcto, los puntos y comas, los espacios entre uno y otro párrafo, así en los códices la forma en que se distribuyen los símbolos en el documento atienden a un código de lectura. Dana Leibson, "Primers for Memory: Cartographyc Histories and Nahuas Identities", en Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, *Writing without Words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Londres, Duke University Press, 1994, p. 173.

[29] Charles Dibble, *Códice Xolotl*, UNAM, 1951, p. 28.

nos puntos que considero no se trata de errores en la traducción ni en la información que proporcionaron los tlacuiloque, sino que corresponden a diferentes narraciones vertidas por los distintos grupos integrantes del altepetl de Cuauhtinchan, como también lo hicieron notar estos autores. Para comprender la noción temporal registrada en el *MC2*, el análisis comparativo con la *Htch* de uno de los eventos descritos, nos permite acercarnos a esta noción temporal y la forma en cómo se hizo el manejo del tiempo en los dos documentos.

La cronología

El espacio temporal que abarcan los dos documentos se circunscribe a la salida de los toltecas chichimecas de Cholula hasta la presencia de los colonos españoles en la región de Cuauhtinchan. En cada documento tenemos diferentes fragmentos de la historia de la ocupación del valle poblano tlaxcalteca. En la *Htch* se incluyen entre otros episodios la historia de los olmeca xicalanca, la ocupación de Cholula por los toltecas chichimecas, su regreso al Colhuacatepetl, la migración de los chichimecas, la conquista de Cholula, su expansión por el valle poblano, las alianzas matrimoniales y políticas con los grupos circunvecinos, la conquista tlatelolca y la llegada de los españoles.[30] En cambio en el *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* se narran dos grandes temas: el regreso de los toltecas chichimecas al Colhuacatepetl y la expansión de los chichimecas por el territorio poblano. Sabemos además que el mapa incluye eventos que tuvieron lugar en la época colonial por la inclusión de marcadores arquitectónicos como la construcción del convento de Cuauhtinchan y la presencia de varios líderes indígenas contemporáneos. En la *Htch* algunos eventos están descritos siguiendo el esquema de los anales y ciertos acontecimientos están narrados puntualmente, pero en el *Mapa…* hubo una clara selección de los eventos.

Un suceso importante en dichas obras es la salida de los líderes toltecas chichimecas de Cholula rumbo al Colhuacatepetl. Es un pasaje histórico descrito pormenorizadamente en los dos documentos y en él centraré mi atención. En el manuscrito de la *Htch* dicho suceso se insertó en la narración general donde están inscritos otros hechos que no están narrados en el *MC2*. En cambio, en el *MC2* el espacio se ocupó para reseñar dos grandes temas: en la parte izquierda la ida de los toltecas al Colhuacatepetl y su regreso a Cholula, mientras que en la

[30] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca…*, *op. cit.*, ff. 15r, 15v.

sección, ubicada en la parte derecha, se aborda la expansión de los tepilhuan chichimecas por el valle poblano tlaxcalteca y las alianzas matrimoniales con asentamientos de las regiones periféricas.

En la *Htch* la partida de los toltecas chichimecas al Colhuacatepetl marca una ruptura en la narración, pues se abre un paréntesis en la cuenta anual, donde el registro no sigue la cuenta de los años, sino que cambia la narración de años para describir los eventos diarios. Se trata de una historia que pone énfasis en los detalles cotidianos y el papel de los dos líderes del grupo tolteca chichimeca: Icxicohuatl y Quetzalteueyac. Además, la narración llama la atención en los días en que tuvo lugar la salida y el arribo a su lugar de origen.[31] En el *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* el suceso ocupó la mitad del documento donde se describen iconográficamente las características de los lugares, los eventos militares ocurridos en su paso por algunos sitios, las relaciones entre los grupos tepilhuan chichimecas y los toltecas chichimecas y las principales ceremonias realizadas en el trayecto.

En cuanto al itinerario de Cholula al Colhuacatepetl, ambos documentos coinciden en la cronología diaria: el regreso de los tolteca chichimeca a su lugar de origen se registró en seis días, comprendiendo los días 8 cuauhtli, 9 cozcacuauhtli, 10 ollin, 11 tecpatl, 12 quiyahuitl y 13 xochitl. De manera que tenemos la narración de un evento de corta duración que fue retomado para justificar la presencia previa de los toltecas chichimecas en el valle poblano (tabla 1.1).

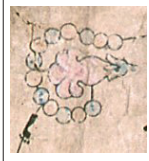
Tabla 1.1
ITINERARIO DE ICXICOUATL Y QUETZALTEUEYAC
RUMBO AL COLHUACATEPETL

Día	*Lugar*	*Personaje*	*Mapa de Cuauhtinchan*
8 cuauhtli	Tepetlaoztoc	Icxicouatl	8 cuauhtli
9 cozcacuauhtli	Quauhtitlan	Quetzalteueyac	9 borrado
10 ollin	Nonoualco	Icxicouatl	10 olin
11 tecpatl	Teticpac	Quetzalteueyac	11 tecpatl
12 quiauitl	Xalpatzinco	Icxicouatl	12 quiauitl
13 xochitl	(Colhuacatepec)	Quetzalteueyac	13 xochitl

Fuente: Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, MC2.

[31] *Idem.*

Tabla 1.2
ITINERARIO DE LOS TOLTECAS CHICHIMECAS
RUMBO AL COLIUHQUITEPETL O COLHUACATEPETL

Htch	*Fecha*	*Glifo*	*Nombre*	*MC2*	
	8 cuauhtli		Tepetlaoztoc		8 cuauhtli
	9 cozcacuauhtli		Quauhtitlan		9 cozcacuauhtli
	10 ollin		Nonoualco		10 ollin
	11 tecpatl		Teticpac		11 tecpatl
	12 quiyahuitl		Xalpatzinco		12 quiyahuitl
	13 xochitl		(Colhuacatepec)		13 xochitl

Fuente: Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, ff. 15r, 15v; MC2.

En los dos documentos tratados coinciden los días de salida hacia el Colhuacatepetl. Sin embargo, esta cuenta pormenorizada la encontramos descrita de manera diferente en los dos documentos. Mientras que en la *Htch* se narra la salida y el itinerario diario realizado por los toltecas chichimecas en su regreso al Colhuacatepetl, registrando puntualmente los lugares donde pernoctaron (Tepetlaoztoc, Cuauhtitlan, Nonoalco, Teticpac y Xalpatzinco) y los líderes que los encabezaron (Icxicohuatl y Quetzaltehueyac), en el *MC2* tenemos solamente anotadas, en la parte superior, las seis fechas, pero el itinerario se colocó sin precisar los sitios. Para ello se recurrió a una secuencia de huellas unidas por una línea negra que va de Cholula al Colhuacatepetl, por encima del mapa sin interferir con la secuencia de los topónimos, pareciendo como si este recorrido no hubiera tenido el mismo interés para el tlacuilo, o bien carecía de los datos precisos para consignarlos (tabla 1.2).

En resumen, podemos destacar algunos puntos importantes: a) ambos documentos coinciden en las fechas de salidaswssa y el arribo al Colhuacatepetl, pero difieren en la descripción del itinerario. Mientras que la *Htch* lo describe puntualmente, el *MC2* lo omite; b) en el primer documento la narración centró su atención en la presencia de los líderes toltecas, otorgándoles una participación importante en el itinerario, pues en cada sitio se alternó el antropónimo de los dos líderes y el día en que llegaron al Colhuacatepetl. El último día se omitió el topónimo y en su lugar se colocó el antropónimo de Quetzateueyac, confiriéndole una importancia protagónica a dicho personaje. En cambio, en el segundo, el itinerario es anónimo, pues omitió la presencia de los personajes y los lugares.

La estancia de Icxicouatl y Quetzalteueyac en el Colhuacatepetl

La presencia de los líderes Icxicouatl y Quetzalteueyac en el Colhuacatepetl también fue un evento de gran significado registrado en ambos documentos. En la *Htch* se narró pormenorizadamente la estancia de los dos personajes y su encuentro con el intérprete Cohuatzin y los representantes de los siete grupos chichimecas. Los cuatro días que permanecieron en ese lugar fueron descritos iconográfica y literalmente destacando las negociaciones y los sucesos extraordinarios que ocurrieron ahí. De acuerdo con este documento, entre los días 1 cipactli y 4 cuezpallin los toltecas chichimecas estuvieron en el Colhuacatepetl identificándose, reconociendo sus lazos étnicos y negociando con los tepilhuan chichimecas para solicitar su ayuda y conquistar Cholula.

En ese lapso, en la *Htch*, entre los días 3 calli, 4 cuezpalli, 5 couatl y 6 miquiztli tuvo lugar el ayuno de los tepilhuan, de acuerdo con esta tradición. El inicio de la salida de los chichimecas ocurrió el día 7 mazatl, después de realizar una ceremonia y flechar el nopal y el malinalli.[32]

En cambio, en el *MC2* la cuenta difiere. Esto se debe aparentemente al estado de deterioro del documento. Si bien coinciden las fechas *ce cipactli* "uno lagarto" y *ome ehecatl* "dos viento" con la llegada de los toltecas chichimecas al Colhuacatepetl, después hay un espacio maltratado donde pude reconocer dos fechas más. Se trata de 2 ehecatl y 3 calli, mientras que 4 cuezpallin está borrado; en la secuencia, la fecha 5 couatl es reconocible, pero el día 6 miquiztli no aparece por lo maltratado del documento. Sin embargo, puedo asegurar que estos días posiblemente estaban contemplados en el diseño del mapa, pero debido al mal estado en que se encuentra no es posible tener la secuencia completa y su ubicación dentro de la narración. Estos días están ubicados en la parte importante del mapa donde tuvo lugar el encuentro de los líderes toltecas con el intérprete Cohuatzin y la ceremonia del fuego nuevo encabezada por los tepilhuan chichimecas.

En el *MC2* también se destacó la presencia de los líderes toltecas en el Colhuacatepetl, pero dada la característica de la fuente se sintetizó la concertación. Iconográficamente ahí están descritos tres eventos importantes, organizados pictóricamente en forma vertical y tienen el siguiente orden de arriba hacia abajo: a) el cerro del Colhuacatepetl con las siete cuevas en su interior dispuestas en forma radial, donde están albergados los grupos chichimecas prestos a salir encabezados por una mujer que porta un escudo y una pierna, y que Yoneda identificó con la diosa Itzpapalotl;[33] b) enseguida está la presencia del intérprete Cohuatzin y abajo el diálogo entre los dos líderes toltecas y los tepilhuan chichimeca. La secuencia continúa con la ceremonia del fuego nuevo a cargo de los chichimecas. ¿Qué diferencia hay entonces con la narración de la *Htch*? Desde luego que la secuencia no corresponde a la lógica de los sucesos que fueron descritos en ella. Por cuestión de organización del espacio los sucesos se ordenaron de otra manera. En dicha obra el tiempo es el que organiza los eventos, mientras que en el Mapa de Cuauhtinchan 2 es el espacio el que indica la secuencia (tabla 1.3).

[32] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca…*, *op. cit.*, f. 20v.

[33] Keiko Yoneda, *Cultura y cosmovisión*, *op. cit.*, pp. 14, 17.

Tabla 1.3
ESTANCIA DE LOS TOLTECAS CHICHIMECAS
EN EL COLHUACATEPETL: *HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA*
Y *MAPA DE CUAUHTINCHAN NÚM. 2*

Htch día	*Lugar*	*MC2 día*	*Lugar*
Séptimo día: 1 cipactli	Colhuacatepetl, estancia de los líderes tolteca	Séptimo día: 1 cipactli	Estancia en el Colhuacatepetl
Octavo día: 2 ehecatl	Estancia de los líderes	Octavo día: 2 ehecatl	Estancia en el Colhuacatepetl
Noveno día: 3 calli	Estancia de los líderes	Noveno día: 3 calli	El numeral está borrado pero se alcanza a ver el perfil de la casa en el costado derecho de la cueva
Décimo día: 4 cuezpalin	Ayuno de los tepilhuan chichimeca	Décimo día: 4 cuezpallin	No es visible
Décimo primer día: 5 cohuatl	Ayuno de los tepilhuan chichimeca	Décimo primer día: 5 cohuatl	Está cerca del nopal flechado, preparativos para la partida del grupo.
Décimo segundo día: 6 miquiztli	Ayuno de los tepilhuan	Décimo segundo día: 6 miquiztli	Primer día de recorrido

Fuente: Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, ff. 17-19v; *MC2*.

El regreso

Para el tlacuilo del Mapa de Cuauhtinchan núm. 2 resultó de mayor relevancia destacar el itinerario de regreso a Cholula luego de la salida de los tepilhuan chichimecas del Colhuacatepetl, mostrando en este sentido desde qué ángulo se hizo la narración, es decir desde la mirada de los grupos tepilhuan chichimecas, y en particular de dos de ellos: los totomihuaque y cuauhtinchantlaca, pues iconográficamente podemos observar que el tlacuilo le dio mayor peso a los eventos realizados por los tepilhuan chichimeca que a los de los tolteca chichimeca en el recorrido hacia Cholula.[34] Mientras que en la *Htch* la migra-

[34] Confróntese la *Htch* y el *MC2*.

Figura 1.5. Preparación del viaje de los tepilhuan chichimeca.

ción inicia al concluir el ayuno de los tepilhuan chichimeca y flechar el nopal y el malinalli, en el *MC2* la narración arranca a partir del momento que termina la ceremonia del fuego nuevo y el flechamiento de las montañas; cuando los chichimecas se preparan para salir, envolviendo en un cacaxtli sus pertenencias, que consisten en la figuración de las cuatro montañas con elementos solares y acuíferos. A un lado se encuentra la fecha 5 cohuatl y un nopal con una máscara que tiene una nariguera posiblemente asociada con los chichimecas como mimixcohua o bien con su dios protector, luego de sacrificar a su hermana Itzpapalotl. La planta está atravesada por dos flechas en sendas pencas asociadas con el rostro y el torso (figura 1.5).

Enseguida está marcada una ruta con varios sitios de los que pueden identificarse cinco, pero la fecha 6 miquiztli está borrada por el maltrato del documento. Este fragmento al parecer corresponde al primer día del itinerario. El tercer día lo marca la fecha 7 mazatl y a partir de ahí tenemos la secuencia de los siguientes días. Como podemos ver, el día de partida difiere en los dos documentos. En el *MC2* inicia en el día 5 cohuatl mientras que en la *Htch* es el día 7 mazatl. Son dos días de diferencia que aparentemente parecen insignificantes, pero para el cómputo de los grupos era importante marcar fechas significativas para ellos, pues estaban en relación con su historia sagrada, donde el tiempo y los sitios eran fundamentales para inscribirlos en una epopeya en que lo sagrado adquiría gran relevancia.

Tabla 1.4
ITINERARIO DE REGRESO DEL COLIUHQUITEPETL
A CHOLULA EN LA *HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA*
Y EL *MAPA DE CUAUHTINCHAN NÚM. 2*

Htch	*Número de lugares recorridos*	*MC2*	*Número de lugares*
Primer día: 7 mazatl	7 lugares del Coliuhquitepetl a Cilman	Primer día: 5 cohuatl	Preparativos para la partida
Segundo día:	13: Cilman Xinecuilhuacan	Segundo día: 6…	5 lugares
Tercer día:	22 lugares: Xinecuilhuacan Cozotepec	Tercer día: 7 mazatl	6 lugares
Cuarto día:	10 lugares: Cozotepec-Chiunauatoyac	Cuarto día: 8 tochtli	
Quinto día:	10 lugares: Chiunauatoyac-Xiquipilco	Quinto día: 9 atl	
Sexto día: 12 malinalli	13 lugares: Xiquipilco-Quauhnahuac	Sexto día: 10 itzcuintli	
Séptimo día: 13 acatl	6 lugares: Quauhnahuac-Chapultepec	Séptimo día: 11 ozomatli	
Octavo día: 1 ocelotl	12 lugares: Chapultepec-Amecameca	Octavo día: 12 malinalli	1 lugar: torbellino sube a chichimeca
Noveno día: 2 cuauhtli	24 lugares: Amecameca Acaualla Tetliyacan	Noveno día: 13 acatl	1 lugar: sacrificio de dos mujeres
Décimo día: 3 cozcacuauhtli	1 Día de descanso: Acaualla Tetliyacan	Décimo día: 1 quiyahuitl	1 lugar: sacrificio de animales en el fogón
Décimo primer día: 4 ollin	13 lugares: Acaualla Tetliyacan-Cholula-Xiuhcalco	Décimo primer día: 2 cuauhtli	División de los grupos chichimecas.
El grupo que narra este recorrido no corresponde a los descritos en el mapa de Cuauhtinchan.		Décimo segundo día: 3 cozcacuauhtli	
		Décimo tercer día: 4 ollin	
		Décimo cuarto día: 5 tecpatl	
		Décimo quinto día: 6 quiyahuitl	
		Décimo sexto día: 7 xochitl	Arribo a Cholula. Llegan al Xiuhcalco

Otra diferencia notoria es la variación de los días que duró el itinerario. En la *Htch* el retorno se marcó en 11 días, correspondiendo al día 12 el inicio del recorrido de los tepilhuan chichimeca por los linderos del altepetl de Cholula para entrar a la ciudad en el treceavo día. En contraste, el recorrido registrado en el *MC2* es más largo. Inicia el día 5 cohuatl, después de la ceremonia del fuego nuevo y los preparativos de la partida con la representación del *cacaxtli* conteniendo los símbolos de su identidad y enseguida el flechamiento del nopal. A partir de ahí se cuentan 16 días. Son cuatro días más que en la *Htch*, llegando al territorio cholulteca el día 7 Xochitl. En los dos documentos se menciona que el lugar al que llegaron en la gran urbe fue el *Xiuhcalco*, "la casa de jade", sitio importante en la estructura político territorial del *huey altepetl* de Cholula (tabla 1.4).

El número de lugares recorridos también varía en las dos narraciones. En la *Htch* se recorrieron 130 lugares en 11 días realizando jornadas que van de 6 a 13 sitios por día. Sólo en dos días hicieron recorridos más largos: el tercer día pasaron por 22 sitios, mientras que el noveno recorrieron 24. A este itinerario se suman 13 sitios más que recorrieron en territorio cholulteca lo cual da el número total de 143 lugares descritos en su itinerario. En cambio, en el *MC2* el total de sitios registrados son aproximadamente 142, que comprenden primero un itinerario conjunto de "todos los grupos chichimecas" y después la separación de los mismos en dos rutas marcadas a partir de la fecha 2 cuauhtli.

El itinerario marcado por la primera ruta fue señalado por las fechas y comprende aproximadamente 71 lugares recorridos en 16 días que van del Colhuacatepetl hasta Xiuhcalco. Esta ruta, al parecer, la más importante quedó registrada en los anales y era la que se describía a partir de tiempo de recorrido. La segunda ruta, marcada por la separación de los grupos tepilhuan chichimeca, carece de fechas y registra 71 lugares hasta su llegada a Cholula. Podemos ver que el listado proporcionado por la *Htch* es quizás la suma de estas dos rutas registradas en el *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*. La única diferencia es que el tlacuilo del *Mapa* se preocupó por remarcar estas peculiaridades y mostrar la eclosión de los grupos. Mientras que la *Htch* nos narra una historia lineal de esta migración, el *MC2* establece una serie de diferencias en los dos recorridos de los grupos chichimecas que arribaron a Cholula, enfatizando que el itinerario tomado por los tepilhuan chichimecas no lo realizaron todos los grupos sino que hubo por lo menos dos contingentes que emprendieron el arribo a Cholula por rutas diferentes. En el mapa se observa que los tepilhuan

Figura 1.6. Separación de los grupos tepilhuan chichimecas tomando dos rutas para llegar a Cholula. MC2.

chichimecas no siguieron una ruta sino dos, como puede apreciarse en la parte media de la sección izquierda donde se bifurca el camino y dos de los líderes tepilhuan parecen establecer un largo diálogo al final del cual señalan que tomarán diferentes rutas (figura 1.6).

Esto es importante porque nos marca dos recorridos por la cuenca de México. El primero que continuó por la parte superior [atravesado la cuenca por la parte norte, cruzando el Acolhuacan y la provincia de Tlaxcala para llegar a Cuauhtinchan] y el otro en la parte media del mapa para llegar a Cholula por el sur [atravesando la provincia de Chalco y la región de las Amilpas]. Otro aspecto importante a destacar en el MC2 es que los itinerarios fueron más cortos. Se recorrieron aproximadamente de cinco a nueve sitios por día y las jornadas más largas fueron de 13 sitios sin exceder este promedio. Se trata de jornadas más apegadas a la realidad, aunque también resulta improbable para cualquier viajero hacer estos recorridos en ese tiempo marcado.

Por otro lado, el MC2 difiere de la *Htch* por la descripción de los eventos ocurridos a los tepilhuan chichimeca durante el trayecto. En el mapa están descritos sucesos importantes que tuvieron lugar en el lapso de los primeros siete días. De este espacio corto podemos establecer tres momentos importantes. El primero cubre los primeros cuatro días que a su vez se dividen en dos fases. La primera narración centra su atención en el recorrido de los tepilhuan chichimeca, registrando pormenorizadamente los sitios. En este trayecto el tema central es la captura de animales y los sacrificios a su dios. Los eventos se fijaron en el tiempo y en un espacio geográfico específico. Por ejemplo, en el primer día, cuya

fecha es 8 tochtli, se registraron cuatro eventos, tres de ellos ubicados en sitios precisos; el segundo día, correspondiente al día 9 atl, se registraron otros dos eventos, también con su fijación geográfica. La segunda fase, correspondiente al tercero y cuarto día, son las experiencias sobrenaturales de los tepilhuan chichimeca al transitar por territorios desconocidos. En esta parte observamos que son más los eventos registrados y menos lugares. Por ejemplo, el tercer día, relacionado con el día 10 itzcuintli, hay dos eventos sin precisar el lugar y el cuarto día sólo se registraron dos sitios. A partir de aquí, las escenas involucran a los tepilhuan chichimecas con el paisaje y son sometidos a una serie de pruebas: torbellinos que los despojan de sus vestimentas, paso por montañas con grandes pendientes, barrancas y sitios de difícil acceso. Finalmente, la tercera fase ocurre entre el quinto y octavo día, que comprende las fechas 12 malinalli a 2 cuauhtli; un tiempo corto de cuatro días. No está consignado ningún lugar, pero la primera fecha es significativa porque está decorada con un moño de papel de amate que le confiere a ese día un aspecto particular. En la narración destaca la presencia de los líderes toltecas chichimecas interactuando con los tepilhuan. Las escenas representativas son dos ceremonias de sacrificio en que participan mujeres y los eventos ocurren durante el día y la noche pues los astros a los que se ofrecen los sacrificios parecen estar relacionados con el sol y un astro nocturno (tabla 1.5).

Tabla 1.5
EVENTOS OCURRIDOS A LOS TEPILHUAN CHICHIMECA ENTRE LOS DÍAS 7 MAZATL Y 2 CUAUHTLI. SACRIFICIOS, OFRENDAS Y PORTENTOS SOBRENATURALES EN EL MAPA DE CUAUHTINCHAN NÚM. 2

Día	*Evento*	*Lugar*	*Observaciones*
		Texcal blanco	Día 8 tochtli. Chichimeca flecha un águila blanca en una cueva.
			Sacrificio de un águila. Tiene lugar antes de llegar al sitio representado por una columna de piedra blanca partida.
			Flechamiento de un águila de cuyo pico emerge un rostro. El evento ocurre en un lugar con un rostro de perfil que expulsa una materia blanca y volutas de humo.
			Colocación del bulto sagrado en un edificio de paja, similar al que se encuentra al inicio frente a la cueva. No se precisa el lugar.
			Día 9 atl. Conquista de algún lugar y sacrificio de un personaje en un hormiguero. El evento se registró después de pasar por un sitio representado por una boca con dientes y un chorro de agua cuya lectura puede ser *Atenco*.

Día	*Evento*	*Lugar*	*Observaciones*
			Obtención de alimentos. Lugar compuesto por un carrizo, una planta de maíz de donde brota un manantial. El topónimo está incorporado a la naturaleza: *Acatlan*.
			Día 10 izcuintli. Sacrificio de venado. Lugar sin precisar.
			Torbellino que despoja a un chichimeca de su vestimenta. La posición del personaje indica el descenso. El evento ocurre en un lugar sin precisar.
			Día 11 ozomatli. Están representados varios sitios que denotan un territorio de difícil tránsito: montañas de grandes pendientes, ríos caudalosos y área de barrancas. Personaje que entra a una grieta y sale por otro lado del camino.
			Chichimeca que yace en un terreno calizo. El lugar se compone por un ameyalli del que brota un chorro de agua y un brazo torcido: *Acolman*.
			Torbellino que despoja a un chichimeca de su indumentaria. Está de pie destacando su ascenso.
			Dia 13 malinalli. Adornado con un moño de papel para indicar su carácter festivo o ritual. Tienen lugar dos sacrificios de mujeres vestidas con enredo blanco.

Día	*Evento*	*Lugar*	*Observaciones*
			Dos mujeres chichimecas figuradas con enredos de piel portan sendas cabezas en un palo. Al frente un fogón con cuatro cabezas de animales.
			Recinto donde posiblemente estaba colocado un tlaquimilolli. La imagen no se alcanza a apreciar. Está asociado a los dos sacrificios.
			Día uno (probablemente) Quetzalteueyac e Icxicouatl reciben a los tepilhuan chichimeca y les ayudan a cruzar el río.
			Día 2 cuauhtli. División de los tepilhuan chichimeca. Inicia el derrotero rumbo a la cuenca de México.

Los contingentes

En este trayecto están representados dos contingentes humanos que tienen un protagonismo importante. Los primeros son los tepilhuan chichimecas, identificados por su indumentaria de pieles, arcos y flechas en calidad de cazadores recolectores, y le siguen los toltecas chichimecas ataviados por mantas negras a rayas, con el pelo largo, portando bastones de mando. En la primera parte del recorrido se narra el trayecto de los tepilhuan y es hasta el cuarto día cuando aparecen los toltecas chichimecas en los sacrificios ofrecidos a los astros. Pero además de los líderes destaca la presencia de dos grupos de mujeres. En uno representadas como objetos de sacrificio y otro como protagonista en la épica de los tepilhuan. El contingente femenino cumple un papel importante en la narrativa. Al parecer se trata de dos etnias diferentes considerando la indumentaria que portan.

La primera escena comprende el sacrificio de dos mujeres vestidas con un enredo de mantas blancas. Una está de espaldas sobre una piedra sostenida del pelo por los pies de uno de los sacerdotes toltecas

y en el otro extremo un señor tepilhuan chichimeca le pisa los pies, indicando el pecho abierto, mientras que el sacerdote tolteca chichimeca está tomando su corazón ofreciéndolo a un astro, posiblemente el sol. La otra víctima se encuentra de rodillas en un hormiguero, sosteniendo en las manos dos manojos de yerbas retorcidas a manera de malinalli y un tepilhuan chichimeca la toma del pelo para sacrificarla. El sacrificio está enmarcado con la fecha 13 acatl.

La segunda escena está compuesta por dos mujeres con el torso descubierto y cubiertas sus cinturas con un enredo de pieles de venado; van descalzas y están en posición erguida sosteniendo en una mano su arco y portando en la otra un palo con sendas cabezas, probablemente de enemigos. Alude a la participación de las mujeres en la guerra. Son de los pocos testimonios del protagonismo bélico femenino. Se dirigen al fogón donde están sacrificados cuatro animales arrojados al fuego, de los que se reconoce la cabeza de un colibrí, un venado y un ocelote, mientras que uno de los líderes tolteca chichimeca presencia el sacrificio. El evento está marcado por la fecha 1 quiyahuitl. Llama la atención que en ambas escenas los líderes tolteca chichimeca no estén representados con su antropónimo, manteniendo el anonimato de su papel en el sacrificio. Asimismo las fechas 13 acatl y 1 quiyahuitl, principio y fin de una trecena marcan intencionalmente un tiempo particular en la narrativa, inscrito en la cosmovisión mesoamericana (figura 1.7).

Figura 1.7. Presencia de mujeres en la narrativa cuauhtinchantlaca. Grupos de mujeres con atuendo diferente. Las primeras con enredo de algodón, destinadas al sacrificio, mientras que las segundas con enredo de pieles, posiblemente de venado, portan arco y llevan sendas cabezas ensartadas. Se dirigen al fogón donde se encuentran cuatro cabezas de animales: se distinguen un colibrí, un venado, un ocelote.

La ruta privilegiada por la narración

Finalmente, en las rutas marcadas en el *MC2* parece haber una diferencia en los dos itinerarios. Además de los elementos destacados, como es la presencia de marcadores temporales en una de las rutas y su ausencia en la otra, también llama la atención la presencia de diferentes grupos protagonistas en cada una. En la parte izquierda destacan los líderes toltecas chichimecas participando en los eventos más importantes. Los encontramos al inicio de la narración, al momento de salir del Colhuacatepetl donde están participando en la negociación y luego los volvemos a encontrar a la mitad del camino presenciando varias ceremonias claves que forman parte de la ruta hacia Cholula. De los eventos hay dos que llaman la atención: el sacrificio de las mujeres y la ofrenda de cabezas de animales ya descritos (figura 1.7). Ahí los líderes Icxicohuatl y Quetzalteueyac figuran con sus atuendos de tilmas negras a rayas y son partícipes de estas ceremonias. Uno de ellos está presente en cada ceremonia. Desconocemos de quién se trata porque se no se pueden apreciar sus antropónimos debido a lo maltratado de este fragmento del mapa o su exclusión intencional. En la primera escena, al parecer Icxicohuatl toma el corazón de la mujer y lo ofrece al sol, mientras en la segunda otro de los señores tolteca chichimeca se encuentra frente al tlecuilli observando la incineración de los animales y las ofrendas de cabezas que portan las mujeres. La ceremonia al parecer se realizó en la noche pues se representó un astro nocturno que puede ser el planeta Venus o la Luna. Como señalé anteriormente, estos eventos están marcados por los días 13 acatl y 1 quiyahuitl, respectivamente.[35]

La última escena es significativa pues representa el encuentro entre los líderes tepilhuan chichimecas y los toltecas en los bordes de un río. Las insignias de poder compuestas por bastones de mando están colocadas como puente, en señal de alianza. Este acontecimiento marcó el derrotero de los grupos e indica su separación al momento de tomar rutas diferentes para llegar a Cholula. Siguiendo el itinerario, en la primera escena aparecen los líderes toltecas chichimeca donde sí es posible reconocerlos por sus antropónimos incorporados a su cuerpo. El de la izquierda es Quetzalteueyac, reconocible por una pluma de quetzal que está adherida a su boca, y a la derecha Icxicouatl, cuyo pie izquierdo se compone de una cabeza de serpiente. Se encuentran en los bordes de los ríos y presencian el paso de los chichimecas utilizando sus

[35] Véase Keiko Yoneda, *Cultura y cosmovisión*, *op. cit*.

Figura 1.8. Los líderes toltecas chichimecas protagonistas del relato de la sección izquierda. Dos escenas que muestran los acuerdos entre toltecas chichimecas y tepilhuan chichimecas. (a) (b) En ambas el diálogo se realiza en los bordes de un río y los bastones, insignias del poder de los toltecas chichimecas, se utilizaron como puente para facilitar el tránsito de los tepilhuan chichimecas.

varas de mando como puente para cruzarlo (figura 8a). En el camino de la izquierda parece que el grupo que avanza por el norte es el que llevó la cuenta de los días pues en el trayecto fueron colocadas las fechas 3 cozcacuauhtli, 4 ollin, 5 tecpatl [borrado], 6 mizquiztli [borrada] y 7 xochitl colocada en Cholula, cerca del Xiuhcalco.

Después de esta escena, la ruta se divide y sólo volvemos a encontrar la presencia de los toltecas chichimecas en el camino donde están marcadas las fechas. El recorrido continúa por la parte externa del mapa, que parece corresponder a la porción norte de la cuenca de México. En dicha escena es reconocible uno de ellos; el señor porta la tilma rayada, un bastón de mando y un chimalli; tiene el pelo trenzado y en la mejilla se le colocó una mancha a manera de lunar; se encuentra en el borde del río frente a un tepilhuan chichimeca ataviado de una capa de piel de venado, portando en la mano su arco y flecha y cargando el tlaquimilolli haciendo una seña al señor. Los bastones de mando se utilizaron como puente para que el líder chichimeca, pudiera pasar. Tal parece que esta ruta fue la del grupo elegido, que tuvo el apoyo de los líderes toltecas chichimecas y el tlacuilo trató de llamar la atención marcando la diferencia de la otra ruta con la inserción de las fechas (figura 1.8b).

En cambio, la otra ruta, que parece transitar por el centro de la cuenca y continuar hacia el área de las Amilpas, tiene más recovecos y los grupos chichimecas siguen el recorrido sin volver a tener la

guía de los toltecas. Su derrotero está marcado por otros aspectos importantes en su narrativa, pero que al parecer no requirieron del registro de fechas. La primera es al cruzar el río donde el camino se bifurca para indicar que se tomaron dos rutas. La separación ocurre antes de atravesar la cuenca de México. Tal parece que aquí se dividen los grupos figurados sólo por los representantes. Esto se confirma por la presencia de dos personajes vestidos con atuendo de pieles. Uno de ellos indica con el dedo índice que seguirá hacia arriba, como se registra en el mapa, mientras el otro se dirige por la otra senda. El otro camino pasa por Chapultepec, Coyoacan, Xochimilco, Chalco y sigue por las laderas de la Sierra Nevada hasta entrar por la parte sur, que es la ruta más larga y carece de fechas.

Sobre el particular nos preguntamos ¿Qué grupos realizaron tal recorrido? En realidad, no es posible saber de quién se trata. La única diferencia entre los dos líderes chichimecas son los instrumentos que portan. Al cruzar el río y en la escena de la entrevista con los toltecas observamos que los dos líderes caminan sobre los bordones colocados a manera de puente para cruzar el río. El que va a la cabeza porta un arco, flecha y carcaj, mientras el que está detrás sólo lleva arco y flecha. Al momento de separarse el portador del carcaj sigue la ruta marcada por las fechas, mientras el que porta el arco sigue el camino que se interna por la cuenca y bordea la Sierra Nevada. En el trayecto del primero volvemos a presenciar un encuentro entre el líder, que porta su tlaquimilolli y uno de los líderes tolteca. Aquí se omitió su antropónimo. La escena tiene lugar nuevamente en el cruce de un río.

El segundo grupo sigue la ruta que se caracteriza por la falta de fechas pero donde se representaron la mayor cantidad de eventos bélicos y rituales. Al menos están registrados cuatro rituales que tienen que ver con la colocación del bulto sagrado. En uno de ellos se puede apreciar la exposición de su deidad representada por una flecha de tzihuactli. Un aspecto importante de este grupo es que sabemos algo más sobre su deidad, pues en una parte del trayecto descubrieron el bulto y presentaron a su dios. Su deidad está representada por una flecha de tzihuactli con rayas en rojo y blanco y una cabeza muy parecida a la del monstruo de la tierra probablemente asociado a Mixcoatl.[36]

[36] Olivier destaca este tipo de pintura corporal asociada al dios de los cazadores recolectores y los guerreros sacrificados. Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl "Serpiente de Nube"*, México, FCE, UNAM, Fideicomiso Felipe

El tiempo y los eventos

Si comparamos el *MC2* con la *Htch*, podemos destacar que en el *Mapa* hubo una selección de lugares. A diferencia de la *Htch*, en la cual se hizo una descripción pormenorizada, en el mapa, al parecer, se eligieron sólo algunos sitios destacando aquellos donde se realizaron los rituales. En el mapa observamos entre los días 10 itzcuintli y 1 quiyahuitl el registro de eventos significativos en la narrativa épica de los grupos, descritos arriba. Lo que llama la atención es la frecuencia con que aparecen las cuentas de los días que rescataron en la memoria popular los eventos significativos para el pueblo cuauhtinchantlaca, seguramente importantes en su tiempo sagrado. Fechas claves son el cuatro, siete, nueve y trece, como hemos podido observar. En este caso en el *MC2*, el noveno día está marcado por la escisión del grupo y un recuento de la memoria del itinerario, registrado en uno de los caminos con fechas y el otro sin ellas. A éstos se suman los eventos que probablemente eran rememorados en su vida cotidiana durante sus festividades, pasando de una generación a otra. Algunos podían asirse a un tiempo específico mientras otros quedaban imprecisos, pero sin quitarles la importancia que tenían en la construcción de la historia del grupo.

De estas fechas, el día 2 cuauhtli fue una fecha importante que marcó un parteaguas en la narración pues indica la escisión del grupo y el recorrido por las dos rutas diferentes que llegan al Tlachihualtepetl, como se destacó previamente. En el *MC2* corresponde al noveno día, cuando, después de recorrer 32 lugares aproximadamente, se dividió el grupo de los tepilhuan chichimecas. Uno emprendió la ruta por la parte norte de la cuenca, mientras que el otro siguió por el centro de la cuenca de México y llegó a las faldas de la sierra Nevada para continuar hacia el sur por la región de las Amilpas, del actual estado de Morelos y llegar a Cholula. El primer grupo llevó la cuenta de los días y su itinerario fue marcado por las fechas que corresponden más o menos con las descritas en la *Htch*, mientras que el segundo, que al parecer realizó el recorrido más largo, no marcó su ruta con fechas y su itinerario carece de una huella cronológica (véase figura 1.6).

Los eventos narrados resumen una historia corta que fluctúa entre 22 y 23 días de ida y vuelta. Tiene días claves que son la salida de

---

Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2015, pp. 492, 641.

los toltecas chichimecas del altepetl de Cholula y su llegada al Colhuacatepec, marcados por fechas simbólicas. Es una historia enmarcada en un tiempo corto que es narrada en ambos documentos con ciertas variantes que resumen probablemente distintas narrativas. Una le confirió gran importancia a la salida, mientras la otra puso énfasis en el regreso. Es un periodo corto que sirvió en primer término para destacar el papel protagónico de los toltecas chichimecas, su intervención para regresar al Colhuacatepetl y contactar con los tepilhuan chichimeca y solicitar su ayuda para liberarse del yugo de los olmeca xicalanca que controlaban Cholula. Pero también es una narración que permite resaltar el legado chichimeca, su recorrido y las ceremonias que permitieron fortalecer su ánimo y la protección de su deidad para colocarlas en los sitios conquistados en el valle poblano tlaxcalteca. Es una historia corta donde el tiempo es uno de los protagonistas principales, pues todos los eventos se inscriben dentro de un periodo sagrado, con días significativos para ellos, los cuales se insertaban en sus nociones cosmogónicas, de creación y de regeneración del tiempo. Ceremonias como el fuego nuevo eran de gran significado para indicar el inicio de un nuevo ciclo en la historia de un grupo; otros como el flechamiento de plantas del desierto, formaban parte de una tradición asociada con sus deidades ancestrales que les permitía tener su protección.

En el *MC2*, si bien las fechas resultaron ser importantes, en la narrativa destaca la descripción de los eventos por encima de los sitios. Por ejemplo, el día primero, correspondiente a la fecha 5 cohuatl, está marcado por el inicio de la partida, donde se representó el cacaxtli con las "pertenencias" que identificaban a los grupos tepilhuan chichimecas y la ceremonia del flechamiento del nopal; el sexto día, correspondiente a la fecha 10 mazatl, destaca el sacrificio de venado; el séptimo día, correspondiente a la fecha 11 ozomatli marcó un evento importante. Se trata de dos escenas que describen las características del territorio, un espacio donde los vientos ejercen una acción que fue enmarcada por el tlacuilo como un evento sobrenatural, donde el viento desnuda a un personaje de su atuendo y cae de cabeza, en una acción en que parece sumergirlo en la tierra y regresarlo más adelante, en una especie de viaje liminal; la escena está encuadrada entre cinco lugares, todos ellos íntimamente vinculados. De ahí tenemos tres fechas que describen solamente el evento sin especificar un lugar en concreto; se trata del octavo día correspondiente a la fecha 12 malinalli que corresponde a una escena similar

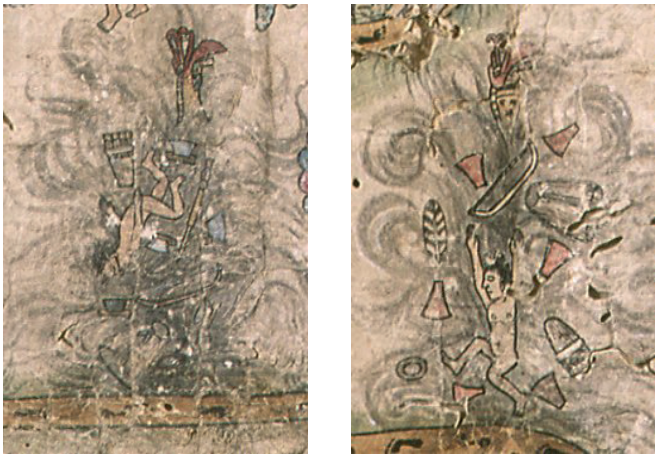


Figura 1.9. Los sucesos ocurridos en 11 ozomatli y 12 malinalli. Iconográficamente, esta escena representa un personaje dentro de un torbellino que entra y sale por diferentes lugares. En la parte superior de ambas escenas se figuró el pico de un ave relacionada con ehecatl (viento). El personaje desnudo aparece despojado de su atuendo y objetos personales que lo vinculan con un chichimeca: una capa de piel de venado, un carcaj con flechas, su banda o tlalpiloni realzada con la pluma de zacuán, y finalmente el arco.

donde el viento despoja a otro personaje pero aquí la acción se representó en sentido inverso pues el viento lo levanta por los aires. Se trata de dos escenas que tienen correspondencia pues sugieren que es el mismo personaje que entra y sale de la tierra para elevarse por los aires (figura 1.9).

LOS ÁMBITOS TERRITORIALES

Como hemos podido ver, los paisajes recreados en la plástica indígena están cargados de elementos significativos fácilmente comprensibles para otros tlacuiloque y posiblemente eran del dominio común de la población. Es decir, que la geografía y las escenas que componen un lienzo, a pesar de no ser entendidos en su significado total y múltiple, eran a simple vista comprensibles en su sentido esencial para todas las personas, estuvieran o no compenetradas con la producción pictórica y los hechos narrados. Por ejemplo, las montañas y las casas, no importa en qué paisaje se inspiraran, estos íconos ele-

mentales eran entendidos por cualquiera. Lo mismo ocurre en la pintura medieval donde la representación de castillos y torres eran elementos de comprensión general que servían para fortalecer una escena, histórica o religiosa. Caro Baroja señala textualmente que: "No hay acción humana sin paisaje y paisaje sin acción humana pues aquel paisaje que no ha sido registrado por la memoria humana no existe ni siquiera en la imaginación."[37] Cualquier representación del paisaje, sea real o imaginario, es una recreación de algo vivido, de una idea trasmitida por los diferentes medios, ya sean pictóricos o narrativos que el autor plasmó como si fueran conocidos.

En el *MC2* el paisaje se recreó de dos formas. La representación de montañas y algunos elementos vegetales se utilizaron para hacer referencia a las características de los ámbitos territoriales. En el caso de las montañas, el tlacuilo se valió de dos formas para construir el paisaje: a) una convencional donde recurrió a los estereotipos para indicar los lugares en general; b) otra natural donde se plasmaron ciertos aspectos del territorio. En la parte izquierda del mapa, las montañas y los topónimos son puntos de referencia simplificados, donde se recurrió a una abstracción a partir de un estereotipo que era conocido y aceptado por la cultura mesoamericana. La mayor parte de las representaciones contienen los elementos característicos de la plástica indígena; es decir, las formas acampanadas, una base con una barra horizontal que indica el corte y separación del inframundo y en sus bordes pequeñas ondulaciones conocidas en los estudios de la plástica indígena como excrecencias óseas, que están asociadas al carácter pétreo de las montañas. A esto se agregó otro elemento que le da un rango particular a cada topónimo. El paisaje de esta sección es un paisaje recordado y reconstruido que se simplificó en aras de la narración. Las montañas están dispuestas en los bordes del camino y sirven como referencia para indicar lugares, sitios que posiblemente no era necesario reconstruirlos en sus rasgos físicos por no ser conocidos, pero que eran parte del paisaje cultural y simbólico que se mantenía fresco en la memoria a partir de la narración oral.

En cambio, en la parte derecha del mapa debemos distinguir dos tipos de representaciones: a) los accidentes geográficos apegados a una realidad vivida por el tlacuilo, algunos claramente identificables como por ejemplo la sede del poder de Tlaxcala, la Sierra Nevada con sus dos prominencias: el Popocatépetl e Iztaccihuatl; la Matlalcueye o

[37] Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 33.

Malinche, el Nappateuhtli o Cofre de Perote, el Poyauhtecatl o pico de Orizaba, la sierra de Cuauhtinchan y la serranía del Tentzo.[38] En estos macizos se delinean los elementos característicos y rasgos particulares que los diferencian entre sí, al igual que la Sierra Nevada con sus cumbres y rasgos específicos.

Corográficamente en el espacio descrito en la sección derecha, el tlacuilo otorgó un papel protagónico a la Sierra de Cuauhtinchan, actualmente incluida dentro de la Sierra de Amozoc, y a la serranía del Tentzo, pues ocupan el espacio más amplio. El paisaje representado en esta sección se apega más a las formas naturales y no se descarta la posibilidad que existieran este tipo de representaciones en la plástica indígena, ya que varios informes de los cronistas coloniales mencionan la existencia de cartas geográficas que les fueron proporcionadas y donde eran identificables los accidentes geográficos.[39]

Por otro lado, están las representaciones estereotipadas similares a las mostradas en la sección izquierda del mapa, que constituyen el marco utilizado de linderos, o posiblemente la frontera hasta donde llegaba la influencia del grupo cuautinchantlaca. El territorio se delimitó con un camino ondulante sobre el cual están los topónimos. Entre más alejado o poco conocido fuera un lugar se recurrió a los topónimos estereotipados, como lo podemos apreciar en la esquina inferior derecha donde se localiza el glifo de Coixtlahuaca, representado por una montaña con los bordes con cabezas de serpiente. Esto nos permite considerar que en esta sección, al igual que en la parte izquierda referida, los topónimos estereotipados fueron utilizados aludiendo a sitios alejados, mientras que el paisaje natural tenía como fin plasmar una realidad y un referente próximo. En este documento existió pues un interés por demarcar ciertos espacios identificables. Por un lado, la diferencia entre las dos secciones está marcada por un proceso cognoscitivo donde se plasmaron dos imágenes de los territorios. Retomando una idea de Caro Baroja, consideramos que al diseñar el mapa y plantear los ámbitos donde se iba a insertar la narración, el tlacuilo diseñó dos espacios físicos y temporales donde plasmó el paso del paisaje recordado al paisaje vivido.[40] Por su

[38] Keiko Yoneda, *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2…*, *op. cit.*, pp. 21, 22.

[39] Véase el estudio de Miguel León-Portilla y Carmen Aguilera, *El Mapa de México Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Secretaría de Cultura, Ediciones Era, El Colegio Nacional, 2016, 173 pp.

[40] Caro Baroja propone plantear una investigación más detallada acerca de la relación de los paisajes pintados con los paisajes reales, interpretados por el hombre, o creados por el

parte Leibson destaca entre otras cosas que la representación de las montañas, en los mapas de Cuauhtinchan cumplió diferentes funciones.[41] Por nuestra parte observamos que en el mapa de Cuauhtinchan núm. 2, la percepción de la geografía atiende a diferentes motivos del discurso. En la sección izquierda se comprime el espacio geográfico y muchos de los accidentes naturales, como lo destacó Yoneda, están cargados de un simbolismo histórico religioso que construye un discurso sobre su cosmovisión, pues buena parte de éstos están asociados con algún evento importante para los grupos toltecas chichimecas.[42] En cambio, en la sección derecha la geografía mezcla un paisaje natural y otro convencional donde se conjugan dos narraciones: la lucha de Cuauhtinchan por definir sus linderos, las alianzas políticas y matrimoniales, los avances y la migración de algunos grupos. En esta parte la narración toma nuevos cauces. La geografía sirve con diferentes fines y adquiere un carácter socio-político. La lectura se hace más compleja y los elementos cartográficos son plurifuncionales. Se asocia la historia de los grupos y su llegada a esos lugares, la conquista, la fundación de una sede de poder conforme fueron avanzando en su conquista, la función mágico religiosa de algunos sitios y su uso práctico como linderos.

EL ESPACIO SAGRADO

Pero además de esto, los ámbitos geográficos ofrecen otra lectura que corresponde a la concepción cosmogónica de los grupos indígenas. En el mapa analizado, la geografía sagrada se pone de manifiesto en la representación de ciertos lugares dotados de carácter sagrado. Las cuevas fueron algunos de los sitios importantes que aparecen en determinados espacios del territorio a las cuales los pueblos mesoamericanos les confirieron un carácter especial. Yoneda señala que los glifos en el mapa son topónimos con ciertos detalles sobrenaturales.[43] En el recorrido por los ámbitos territoriales tenemos represen-

---

hombre, con otras inquietudes distintas a las estéticas. Considera que "hay una unidad de criterio al crearse unos y otros, la cual está condicionada por el desarrollo de las artes del diseño, en sus propósitos de ordenar el pensamiento de los hombres en relación con las cosas naturales". Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 15.

[41] Dana Leibson, *op. cit.*, p. 173.

[42] Keiko Yoneda, *Cultura y cosmovisión, op. cit.*, pp. 79-99; 129-144; 167-177.

[43] *Ibidem*, pp. 199-203.

Figura 1.10. Los espacios sagrados. La matriz original y el tlacochcalco. En la primera se observan Chicomoztoc "el lugar de las siete cuevas", cada una albergando un grupo representado por un chichimeca; en la segunda imagen, dentro de una construcción cubierta con paja y enmarcada por flechas (tlacochcalco), dos personajes prenden el fuego sagrado y dos están en acción de flechar los cuatro rumbos del universo representados por las montañas con adornos de papel y tzihuactli. Al centro, dos biznagas posiblemente asociadas con los dioses ancestrales.

tado el proceso donde los lugares ordinarios se convierten en sitios extraordinarios, en territorios sagrados. Si bien no todos pueden alcanzar ese simbolismo, las referencias ponen de manifiesto un espacio apropiado, construido para servir de soporte a la narración. En primer lugar, destaca el punto de referencia que es la patria mítica: Chicomoztoc, lugar de las siete cuevas. A partir de ahí la narración se justifica con la representación de la cueva natural y la cueva artificial. Se confronta el mundo natural y humano, pues observamos como primer argumento el lugar de origen y enseguida una cueva artificial donde se realiza la ceremonia del fuego nuevo para indicar el arranque de una etapa importante en la historia del pueblo que a partir de su peregrinar fue construyendo una geografía sagrada, resignificando muchos de los sitios por donde transitaron los grupos que ocuparon la región poblana[44] (figura 1.10).

Los sitios sacralizados en el itinerario están señalados con una construcción a manera de cueva que reproduce el edificio ubicado en la parte baja del Colhuacatepetl donde se realiza la ceremonia del fuego nuevo. Esta construcción la encontramos en otros puntos del recorri-

[44] Véase *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*.

do en la cual está depositado el *tlaquimilolli*, o bulto sagrado.[45] Esto les confiere a dichos lugares un carácter especial, como espacios de culto, pero también como demarcadores de un ámbito sagrado. En el mapa se representaron dos tipos de centros sagrados: los naturales y los artificiales. De los naturales dos se encuentran en la parte derecha y uno en la parte izquierda. El más importante es la representación de Chicomoztoc, como el punto de origen; luego en el camino se observa un cerro con una vegetación de desierto donde predominan nopales y biznagas y al interior, sobre un fondo en rojo sobresale un tlaquimilolli, suponiendo que se trata de uno de los primeros sitios de su geografía sagrada. De allí encontramos solamente otro tlaquimilolli en el topónimo de Cuitlahuac, islote ubicado en la laguna de Chalco y Xochimilco. En la sección derecha del mapa, los espacios sagrados son más y se ubican en sitios claves: al sur en un lugar asociado posiblemente con Chalcatzingo, luego otro en las laderas de la sierra Nevada, otro en la Matlalcueye; otro en Nopalucan y uno en el valle de Cuauhtinchan.

Podemos señalar que en el *MC2* el tiempo y el espacio constituyeron dos elementos básicos para fijar en la memoria colectiva la historia de los grupos asentados en el territorio, y la manera como construyeron su territorialidad a partir de un conjunto de elementos que permitieron la justificación de su dominio. En el mapa el tiempo marca un hito en su historia y a partir de la inserción de ciertas fechas se destacaron determinados eventos significativos para el grupo. Los eventos mítico-religiosos vincularon a los cuauhtinchantlaca con sus orígenes, pero también los insertaron en una historia particular, donde sus líderes encontraron una justificación con el apoyo de sus dioses. Los días registrados, además de relatar una historia corta, marcaron hazañas y ceremonias que exaltaron las virtudes del grupo y asociaron determinados lugares con los centros sagrados de los grupos tanto toltecas como tepilhuan chichimecas. De esta manera establecieron una relación entre los dos contingentes, pero también un vínculo con otras regiones a partir de esta historia compartida.

El espacio geográfico lo relacionó el tlacuilo con un territorio de origen, considerado como espacio sagrado; los sitios recorridos en este trayecto le permitieron a las generaciones siguientes reconocer una geo-

[45] Miguel Medina Jaen y Tim M. Tucker, "El glifo escalonado en el mapa de Cuauhtinchan II: símbolo de la montaña y la cueva de origen", pp. 27-68, en Tim M. Tucker y Arturo Montero (coords.), *Mapa de Cuautinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*, www.mc2-map.org.

grafía extraterritorial donde los lazos étnicos, tribales y sagrados vincularon a los tepilhuan chichimecas con otros grupos allende las fronteras naturales a través de diferentes acciones. En este sentido, el marco geográfico que se plasmó en el *MC2* muestra una visión de la territorialidad a partir de la mirada de los grupos cuauhtinchantlaca que traspasó las fronteras naturales y estableció una relación con un espacio mayor del cual se construyó una visión particular. A los ojos de los cuauhtinchantlaca el territorio mesoamericano fluyó en una serie de imágenes que recrearon los territorios de origen, su paso por sitios importantes como la cuenca de México, la región acolhua, la provincia de Chalco y posiblemente el valle de Cuernavaca Cuautla. A partir de los linderos en la sección derecha es posible reconocer las fronteras que incluyen el valle poblano en sus contornos y rutas más lejanas hacia la región de Zongolica en la parte superior, mientras que en la parte inferior es notorio el contacto con otras regiones como la mixteca poblana hacia Acatlán y la chocholteca en el valle de Coixtlahuaca.

II. El paisaje cultural: la representación de los territorios en los mapas de Cuauhtinchan

Los mapas de Cuauhtinchan conforman narraciones históricas descritas pictográficamente, las cuales tienen como trasfondo el contenido geográfico que sirve para situar los relatos en un contexto espacial donde convergen un sinfín de eventos.[1] Estos testimonios representan una ventana al pasado para rescatar un conjunto de nociones de la cultura precolombina, como lo han mostrado los exhaustivos trabajos de Keiko Yoneda.[2] En este capítulo se analizarán los principales elementos iconográficos alusivos a la estructura geopolítica, los espacios integrantes del altepetl y sus componentes, representados en tres de los documentos del acervo de Cuauhtinchan que comprenden los mapas clasificados con los números 1, 2 y 3 (en adelante *MC1*, *MC2* y *MC3*).[3] En ellos se pone de manifiesto el esquema conceptual del territorio considerando la organización de los glifos y los elementos que

[1] Hilda Aguirre Beltrán, "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan número 1", en *Amoxcalli. La casa de los Libros*, México, CIESAS, 2009, sin paginación.

[2] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit.*; *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, *op. cit.*; *Cultura y cosmovisión chichimeca…*, *op. cit.*

[3] Los mapas formaban parte de un grupo documental que se resguardaba en el pueblo de Cuauhtinchan. Fueron conocidos en el siglo XIX llamando la atención de los coleccionistas. Actualmente los documentos se conservan en diferentes sitios. El Mapa núm. 1 se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia, está cocido con hilvanes en una tela de seda. Las medidas del manuscrito son de 1.68 × 1.10 cm. El soporte es un papel amate muy finamente trabajado, permanece doblado en 16 dobleces que forman cuadrados de 27 × 46 cm aproximadamente. El mapa de Cuauhtinchan 2 se conserva en manos de particulares y se resguarda en el museo Amparo de Puebla, los mapas 3 y 4 se conservan en la Biblioteca Nacional de Antropología de la Ciudad de México.

los integran.[4] Sin embargo, cada mapa utilizó el espacio geográfico acorde con las necesidades de la narración para desarrollarla destacando ciertos aspectos como son las migraciones, las conquistas y el reparto del territorio.[5] Independientemente de contener narraciones diferentes, los tres documentos tienen un soporte geográfico y conceptual relacionado con la región poblano tlaxcalteca y los territorios circunvecinos que permiten acercarse a la noción del medio geográfico, sus paisajes predominantes, algunas huellas de la vegetación y los conceptos geopolíticos, vertidos a través de un conjunto de mensajes visuales, pues la escritura indígena comprendía elementos de uso común que eran conocidos por los pueblos mesoamericanos. Dentro de la estructura general de cada documento están enmarcados ciertos espacios geográficos, donde se inscriben un conjunto de topónimos, diferenciados por su tamaño y diversos elementos incorporados por los tlacuiloque de acuerdo con las necesidades de cada argumentación. Los elementos contenidos en los glifos, de una u otra manera, remiten a las estructuras político-territoriales prevalecientes en estos territorios a fines del siglo xv, las cuales siguieron vigentes durante los primeros años de la colonia. En el universo de topónimos registrados en cada mapa hay determinados glifos que incorporan además una serie de conceptos que formaban parte de la estructura de poder, en los cuales centraré mi atención. Encontramos en ellos el registro de la historia del pueblo de Cuauhtinchan y un conjunto de símbolos relacionados con la estructura política territorial que están expresados mediante varios sistemas organizativos de los cuales destacaré algunos en este capítulo.[6]

Un primer acercamiento lo tenemos a partir de la organización general de cada uno de los mapas. En ellos pueden destacarse cuatro nociones del espacio que sirven para argumentar temas distintos. En primer lugar, tenemos la noción de estructura territorial del altepetl, marcada en cada mapa por su concepción total, donde se delimitó un espacio geopolítico comprendido por diferentes marcadores fronterizos. En ellos se incluyeron ciertos elementos referenciales tomados como eje narrativo, y marcados visualmente por los topónimos más

[4] Aguirre considera que estos documentos forman parte de la expresión pictórica indígena que consiste en un sistema que es a la vez composición plástica, expresión temática y transcripción fonética. Hilda Aguirre Beltrán, "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan", *op. cit.*

[5] Keiko Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan…*, *op. cit.*

[6] Hilda Aguirre Beltrán, "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan", *op. cit.*

importantes. Podemos ver en los tres mapas la inclusión de un territorio demarcado por el valle poblano tlaxcalteca donde hay una variación en las líneas fronterizas. Además, la extraterritorialidad representada nos ofrece diferentes nociones de espacialidad, como lo observamos en los mapas 1 y 2, donde se mostró un vasto espacio geográfico que incluye territorios allende la cuenca de México, reconocible por topónimos posiblemente correspondientes al valle Matlatzinca y sitios tan lejanos ubicados al norte de la cuenca; otros claramente identificados se ubican en la cuenca de México, la región de Cuernavaca-Cuautla, la sierra de Zongolica y el valle de Coixtlahuaca.

La segunda noción de territorialidad está relacionada con el espacio cultural tejido a partir del conjunto de enunciados de los sitios registrados en cada documento, y traducidos en una topografía descrita, en primera instancia, por los elementos básicos de la naturaleza que comprenden cerros, tierras, agua, vegetación. A ellos se agregan un conjunto de topónimos con una gama de valores simbólicos, fonéticos y geopolíticos.[7] Dentro del conjunto de topónimos, los lugares representativos sirvieron para contextualizar diversos tipos de escenas de carácter bélico, relaciones sociopolíticas, entre diferentes grupos como por ejemplo alianzas matrimoniales, y la inserción de eventos religiosos, donde están señalados los espacios sagrados de los grupos chichimecas dentro del valle poblano tlaxcalteca y fuera de él.

La tercera noción de territorio se inscribe en el concepto jerárquico político administrativo de los sitios, donde convergen los espacios de dominación político militar, figurados por las sedes de poder y sus diferentes niveles, como son los que están representados en los mapas 1 y 3, que registraron los principales centros de gobierno, los acontecimientos bélicos y la expansión del grupo chichimeca por el territorio poblano-tlaxcalteca y más allá.[8]

[7] Keiko Yoneda, *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2…*, *op. cit.*; Hilda Aguirre Beltrán, "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan", *op. cit*.

[8] Luis Reyes designó el Mapa de Cuauhtinchan núm. 1 como *Mapa de las conquistas chichimecas* debido a los hechos registrados en el documento. Afirma que el tema central es la llegada de los chichimecas a Cuauhtinchan en el año de 1174 d.C., procedentes de Chicomóztoc contratados como mercenarios por los tolteca-chichimecas. También se describen las conquistas que éstos realizaron y el territorio que se les entregó como forma de pago, lugar en donde se establecieron. Dicho territorio comprendía lo que actualmente es Cholula y el pico de Orizaba (este-oeste), el cerro Pinal y la cordillera del Tentzo (norte-sur). Según Reyes, en este mapa los personajes organizados en columnas en torno al topónimo de *tolan Calmecauacan*, con atuendos de pieles, portan arcos y flechas, son los chichimecas; mientras

La cuarta noción del espacio está figurada por las redes sociales establecidas a partir de los vínculos entre los principales centros y sus áreas de dominio, registradas mediante lazos gráficos, caminos con huellas humanas o flechas, vinculadas a los grupos subordinados o aliados, alusivas a convenios matrimoniales, conquistas bélicas o alianzas políticas. Esta noción está asociada más al entramado construido a partir de las complejas redes socioculturales y políticas entre hombres en espacios discontinuos, cuyas representaciones llaman la atención sobre las diferentes etapas de poblamiento del territorio.

Observamos que en los tres mapas convergen eventos particulares, propios de un tiempo y un grupo, expuestos a partir de esquemas generales de la narrativa indígena. En ella se utilizaron conceptos que prevalecían en la cultura mesoamericana y están expresados en los componentes de cada glifo. Dentro de este conjunto encontramos un grupo de topónimos que destacan y son notorios por su tamaño y la carga cultural contenida. Joaquín Galarza llamó la atención sobre estos "glifos agrandados" que se diferencian de los otros componentes dentro del discurso narrativo y establecen jerarquías no sólo dentro de la narración sino en la noción geopolítica.[9] Mostró que estos glifos son el eje a partir del cual se argumenta la narración.[10] Considerando dicho aspecto, este capítulo pone atención en el análisis de los glifos principales, sus componentes y características, señalando aquellos donde están presentes algunos de los elementos que nos remiten a la comprensión de la estructura político administrativa del altepetl de Cuauhtinchan. Pero además de su tamaño, tratamos de insertar cada glifo en su contexto, pues hay otros elementos que permiten conocer

---

que los personajes que visten mantas blancas y que se representan flechados, muy probablemente sean los olmeca-xicalancas o la población nativa de cada uno de estos lugares, los cuales fueron conquistados por los primeros. De esta manera, es este documento el único que consigna acontecimientos históricos ocurridos en el siglo XII (Reyes, 1988a, pp. 13-14 y 42), Hilda Aguirre Beltrán "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan", *op. cit*.

[9] Joaquín Galarza, *Lienzos de Chiepetlan: Manuscrit pictographique et manuscrit en caracteres latins de San Miguel Chiepetlan* Guerrero, Mexique, México, Misión Arqueologique et Etnologique, 1972, 505 pp. ils.; *Mapa de Cuauhtinchan,* México, AGN, 1979, 245 pp.; *Estudios de escritura indígena tradicional azteca nahuatl*, México, AGN, 1980, 164 pp., ils. (Colección Manuscritos indígenas tradicionales, 1).

[10] El taller encabezado por Joaquín Galarza realizó un trabajo exhaustivo de clasificación de los elementos. Su planteamiento metodológico se encuentra en el estudio del mapa de Cuauhtinchan 3, del cual retomé algunas sugerencias que presento para iniciar el análisis enfocado a la estructura administrativa. Joaquín Galarza y Keiko Yoneda, *Mapa de Cuauhtinchan 3*, México, AGN, 1979.

diferentes rasgos del territorio amén de las jerarquías sociopolíticas. Por este motivo centramos nuestra atención en el paisaje como un primer elemento a destacar, señalando las características de la geografía, las representaciones de la flora y la fauna y del paisaje cultural contenido en cada uno de los glifos seleccionados, que nos aproximan a la composición espacial en sus diferentes niveles. En los tres mapas encontramos la inclusión de determinados elementos iconográficos donde resaltan ciertos rasgos del paisaje, de los componentes sociales y los símbolos de poder, manifiestos en las construcciones y otros símbolos ligados al entramado geopolítico. Con esto tratamos de ofrecer una lectura de los rasgos del paisaje desde un ángulo que no han abordado quienes han estudiado estos mapas.

Para el análisis de la estructura político administrativa disponemos del estudio de Susan Shroeder, quien valiéndose de los textos de Chimalpahin, pudo destacar los diferentes términos nahuas relacionados con la estructura administrativa. En dicha jerarquía encontró las nociones de *huey altepetl*, relacionado con las grandes unidades político administrativas equiparables al Estado, la de *altepetl*, para las unidades principales que formaban parte del Estado, *tlayacatl* y *tlahtocayotl* para las divisiones del altepetl y *tlaxilacalli*, *calpulli* y *calpoltlaxilacalli* para las unidades menores, base de la pirámide geopolítica. En su trabajo muestra cómo a través del análisis de las diferentes expresiones y los contextos se pueden tener una serie de conceptos que definían el status de los lugares y sus gentes, los cuales tuvieron distintas connotaciones sociopolíticas de acuerdo con cada lugar. La autora encontró varios rasgos que identificaban a dichas unidades político administrativas cuando se hacía referencia a uno de estos términos, mostrando la riqueza de significados.[11] El mismo caso lo encontramos para la región poblano tlaxcalteca, donde se utilizaron términos como *tecali*, para referirse a las casas señoriales y *calpulli* para las unidades menores. Estos términos continuaron empleándose en la época colonial y eran nociones comunes entre los pueblos, como se puede apreciar en la numerosa documentación generada en el siglo XVI.[12] Hasta el momento no se ha hecho un estudio similar utilizando los glifos de

[11] Susan Schroeder, *Chimalpahin y los reinos de Chalco*, México, El Colegio Mexiquense, H. Ayuntamiento Constitucional, 1994-1996, Chalco, México, 1994, pp. 179-233.

[12] Luis Reyes García, *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*, México, FCE, CIESAS, Gobierno del Estado de Puebla, 1988, p. 122; Hildeberto Martínez, *Tepeaca en el siglo XVI, tenencia de la tierra y organización de un señorío*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, 1984, 227 pp.; James Lockhart, *Los nahuas*

los códices como materia de análisis. Este trabajo plantea una propuesta de análisis tomando como modelo la obra de Schroeder pero aplicada a la gráfica y la escritura indígena. Como primer paso recurrimos a una propuesta metodológica empleada en el programa *tlachia* "mirar" alimentado por el programa *pohua* "escribir", publicado en la obra CEN donde se utiliza el estudio comparativo de los componentes de los glifos.[13] Enseguida realizamos un estudio etnohistórico para entender el contexto de los glifos y su significado en el contexto cultural.

Para realizar el análisis seleccionamos los glifos principales donde destacamos los símbolos contenidos en ellos, enmarcados en primera instancia en un referente geográfico, asociado a una representación natural, generalmente una montaña, una sierra con diferentes connotaciones. La figuración natural puede representar las características del espacio específico o bien valerse de un elemento abstracto como es la representación estereotipada de la montaña. En ambos casos nos remiten en primera instancia al glifo *tepetl* "cerro" como noción general. Enseguida sus componentes nos indican, en algunos casos, su status permitiendo ubicarlo dentro de la estructura geopolítica del altepetl. A este elemento se incorpora un referente simbólico permeado de varias lecturas. El topónimo, que en primera instancia particulariza el sitio, dota al lugar de una identidad y lo incorpora en las nociones conceptuales de la geopolítica, estableciendo jerarquías culturales que sugieren esquemas con diferentes categorías. En primera instancia tenemos el sustento paisajístico en su gran diversidad. Como señala Leonardo Manrique, la toponimia va edificando un paisaje fonético que en su conjunto construye un territorio polifónico donde se despliegan los diferentes componentes del paisaje a saber.[14] En ella encontramos testimonios de los accidentes geográficos, las características de los terrenos, con sus rasgos propios de texturas y colores; las acciones de los

---

después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII, trad. Roberto Reyes Mazzoni, México, FCE, 1999, pp. 27-88.

[13] CEN contiene cuatro programas que pueden utilizarse por separado: GDN, Temoa, Chachalaca y Tlachía alimentado a través del programa *pohua* "escribir". El primero es el *Gran Diccionario en Náhuatl*, el segundo contiene textos en náhuatl, el tercero permite el análisis morfológico de las palabras y el cuarto el análisis iconográfico comparando los glifos y elementos de un conjunto de códices analizados. Véase Marc Thouvenot, Carmen Herrera Meza *et al.*, CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, México, INAH, 2009, formato DVD.

[14] Leonardo Manrique Castañeda, "hay que andarse por los cerros. Comentarios en torno al grafema núm. 15", en Jesús Monjarás Ruiz *et al.* (comps.), *Segundo y tercer coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, INAH, 1996, pp. 99-112.

agentes climáticos como la calor, el viento o la lluvia dotando de otra dimensión a los paisajes agrestes, calurosos, húmedos o fríos e incluso gélidos y los diferencian de aquellos de vientos suaves o de grandes tolvaneras. En otro plano se incorporan los componentes vegetales como la flora y la fauna enriqueciendo el mosaico paisajístico. Una lectura del conjunto de topónimos en un documento específico puede develar las características de los territorios y los recursos naturales que estaban bajo el control del altepetl. Con el difrasismo *in atl in tepetl*, "su agua su cerro", se sintetizaba el acceso que tenían los centros de poder sobre los recursos naturales de un territorio, en ocasiones resumidos en dos o tres elementos que componen su glifo.

Pero además de la reconstrucción de los ecosistemas, encontramos otra noción de espacialidad a partir de los referentes generales, tal y como se expuso en el capítulo anterior. En los tres mapas de Cuauhtinchan las fronteras culturales y de dominio tenían como referente algunos puntos claves como la serranía de Tlaxcala, la Matlalcueye, el Poyauhtecatl, la sierra del Tentzon y la Sierra Nevada, identificada por sus dos edificios volcánicos representativos. Pero además en su lectura se incorporaron metáforas que resumen un complejo mundo de concepciones culturales. A los paisajes están integradas nociones míticas, eventos históricos, narraciones épicas e imágenes que dotan a los sitios de fuertes cargas culturales, como lo ha demostrado Keiko Yoneda en sus numerosos trabajos sobre la cartografía de Cuauhtinchan.[15]

En este contexto, al glifo del altepetl se incorporan referentes simbólicos que refuerzan su jerarquía, tal es el caso de los espacios sagrados, los centros de poder y sus áreas de dominio; los símbolos identitarios y las jerarquías sociales, expuestas en las construcciones o bien en los objetos culturales.[16] Por ejemplo, en los tres mapas se representó a Tlaxcala, la urbe cholulteca, Cuauhtinchan, Tepeyacac, y otros centros menores, cada uno con componentes específicos que los distinguen y particularizan. En el caso de Tlaxcala con un territorio

[15] Keiko Yoneda, *El mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, *op. cit.*; *Cultura y cosmovisión*, *op. cit.*

[16] Este es el caso de las cuevas como espacios sagrados que se identifican por la instalación del tlaquimilolli o bulto sagrado que encontramos representado en el Mapa de Cuauhtinchan 2. Para este tema véase Miguel Medina Jaen y Tim M. Tucker, "El glifo escalonado en el Mapa de Cuauhtinchan II: símbolo de la montaña y la cueva de origen", en Tim Tucker y Arturo Montero (coord.), *Mapa de Cuauhtinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*, México, Mesoamerican Research Fundation, 2008, pp. 27-68.

escabroso; Cholula con el inconfundible *Tlachihualtepetl*, "el cerro hecho a mano", basamento piramidal emblema de la gran urbe y los principales edificios públicos entre los cuales está la representación del edificio *Xiuhcalco*, donde se colocó a los últimos protagonistas de la historia: los tepilhuan chichimecas después de conquistar Cholula. En esta corografía Cuauhtinchan destaca visualmente de todo el conjunto por sus dimensiones, pues ocupa la mayor parte del documento. Se representó dentro de la actual sierra de Amozoc en un parteaguas orográfico figurado por la gran muralla que divide el accidente natural, donde se concentró la mayor cantidad de símbolos, mientras que Tepeaca *Tepeyacac* "en la nariz o punta del cerro" ocupa un espacio marginal con su glifo emblemático que consiste en una parte del rostro incorporado al espacio natural y los símbolos de poder. Dentro de este conjunto, las dos sedes de poder: Cholula y Cuauhtinchan están cargadas de símbolos que indican su jerarquía, pero también su papel protagónico en la narración. Además comprenden escenas narrativas relacionadas con eventos épicos, pues la historia se construyó a partir de los sucesos ocurridos en los altepeme.

Los componentes del altepetl incluyen también un referente social, integrado por una casa y en ocasiones un tecpan para indicar la sede del poder y su carácter social, político y religioso. En los tres mapas aparece representada una casa para indicar la sede de poder de los linajes y de los grupos adscritos al lugar. En ocasiones se incorporaron otros elementos relacionados con los símbolos de poder, como podemos apreciar en el *MC1*, los cuales analizaré más adelante.

Dentro del discurso narrativo, los altepeme son el referente a partir del cual está estructurada la narración. En la composición de sus topónimos destacan algunos elementos religiosos como la inclusión de objetos sagrados, en este caso los tlaquimilolli o bultos sagrados que contenían las cenizas de sus deidades, o bien objetos relacionados con la trama fundacional; son eventos históricos que forman parte del discurso narrativo pero también del discurso del poder. En su artículo titulado "Prominent Scenes and Pivotal Events in the Mexican Pictorial Histories", Elizabeth Boone señaló cómo los altepeme organizaron sus narraciones utilizando diferentes estructuras narrativas como el esquema de los anales, los lienzos y otros formatos donde se registraron los eventos más importantes a partir de lo que llama "las escenas prominentes".[17]

[17] Elizabeth H. Boone, "Prominent Scenes and Pivotal Events in the Mexican Pictorial Histories", en Salvador Rueda Smither, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs

La autora señala que el formato de los anales registra sitios, eventos y fechas; en algunos casos se utilizó la base cartográfica para insertar escenas de migración y conquista. Dentro de éstas, el tlacuilo destacó ciertos episodios con determinados elementos enriqueciendo el contenido de acuerdo con su bagaje cultural. En algunas narraciones, como la *Htch*, los eventos fundacionales del altepetl adquirieron una importancia fundamental y los tlacuiloque recurrieron a sus acervos para seleccionar las escenas que interesaban resaltar los orígenes del grupo tepilhuan chichimeca y su patria mítica; en otros documentos se privilegió la migración de los grupos, como lo podemos observar entre los mexicas en la Tira de la peregrinación y el Mapa Sigüenza,[18] o bien las conquistas y alianzas matrimoniales, como puede apreciase en los códices mixtecos, donde se relata la historia de las grandes familias y sus principales hazañas, utilizando el recurso de los glifos y lazos gráficos organizados en secuencias temporales que emplearon como recurso narrativo la forma del *buströfedon*, consistente en establecer una secuencia narrativa en forma de campo arado o zig zag.

Las escenas "prominentes" marcan una diferencia con el resto del contenido. En algunos se enfatiza el evento fundacional del altepetl; generalmente inicia con la salida del grupo procedente de un sitio mítico: Aztlán, Chicomoztoc, Coliuhquitepetl, Apoala. La escena tiene como propósito reforzar el carácter sagrado del altepetl que remite a tiempos míticos con el propósito de justificar su poder. En el caso de los mixtecos además del evento fundacional aparece escenificada la adquisición de las insignias reales y de poder. Los códices mixtecos dan particular importancia a las conquistas y la adquisición de los símbolos de poder, mientras que los anales mexicas tienen como eje narrativo o referencial la muerte de un soberano y sus principales logros. Retomando el planteamiento de Elizabeth Boone, si hemos de buscar una escena prominente, ¿dónde la encon-

---

(ed.), *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio*, vol. I, México, INAH, Conaculta, 1997, pp. 407-424.

[18] María Castañeda de la Paz, *Pintura de la peregrinación de los culhuaque-mexitin (El mapa de Sigüenza). Análisis de un documento de origen tenochca*, México, El Colegio Mexiquense, INAH, 177 pp.; Maarten Jansen, *La gran familia de los reyes mixtecos. Libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker III*, México, Akademische Druck und Verlassanstalt, FCE, 1994, 225 pp., ils.; *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Osterreichische Nationalbibliotek Wien. History and description of the manuscript, Otto Adelhofer, Austria, Akademische Druck, Verlagsantalt Graz, 1963. Facsimil y estudio introductorio, 38 pp. (Códices Selecti, vol. V).

tramos en los mapas de Cuauhtinchan? Esta pregunta trataremos de responder a lo largo del estudio.

Un formato recurrente en la cartografía es el de los lienzos, donde la escena principal se colocó en el centro alrededor del cual giran los elementos subordinados. Este formato fue el más empleado en la época colonial para llevar ante el Juzgado de Indios y otras instancias, sus demandas en defensa de sus tierras y privilegios. Fue utilizado en la época colonial como una respuesta a la nueva realidad y la atención de los tlacuiloque se concentró en demarcar los territorios de los pueblos. Algunos tlacuiloque lo utilizaron para agregar escenas históricas reafirmando los derechos ancestrales de sus linajes y la conquista del territorio, como es el caso de los documentos analizados. Pero además de estos eventos, los mapas de Cuauhtinchan tienen la peculiaridad de mostrarnos otros elementos que permiten una aproximación a las estructuras geopolíticas precolombinas. Estos mapas dieron mayor importancia a los contextos geográficos, sin menoscabar la parte histórica, en los cuales el paisaje jugó un papel fundamental en la narración, utilizándolo como uno de los argumentos para mostrar la trayectoria de los grupos, su vínculo con los territorios y los cambios sociopolíticos que se dieron. En algunos documentos, como el caso del *MC2*, se representaron dos tipos de paisaje: uno referencial a través de estereotipos y otro con rasgos naturalistas próximos a una mirada real.

En los tres mapas los tlacuiloque mostraron, a partir de la estructuración del discurso geopolítico, una serie de conceptos que remiten a esquemas culturales propios de un momento. En ellos puede apreciarse no sólo la organización de los elementos cartográficos e históricos sino también las jerarquías geopolíticas y la conceptualización del espacio. El análisis de algunos glifos y sus componentes como los de Tlaxcala, Cholula, Cuauhtinchan y Tepeaca, nos mostrarán cuáles eran las preocupaciones de los tlacuiloque en su intento por desarrollar una narrativa donde los altepeme adquirieron un papel protagónico a partir de la selección de un conjunto de atributos integrados en su representación. Considero que estos glifos recrean la estructura político administrativa del mundo indígena regional pues eran los centros de poder. La mirada giraba alrededor del espacio que comprendían los altepeme, con sus tierras y sujetos. A partir de esta estructura analizaré los contenidos plasmados en su iconografía para tratar de entender la forma como estaba organizado el territorio administrativamente. El segundo nivel corresponde a los asen-

tamientos dependientes del altepetl. Para la región poblano tlaxcalteca se utilizó el término *tecalli*, casa de piedra, que remite a los dominios de un linaje o casa señorial. Entre estos analizaremos varias representaciones.

LOS HUEY ALTEPETL: TLAXCALA

En los tres documentos el glifo de Tlaxcala se representó con sus rasgos generales. Aunque Tlaxcala era un altepetl importante, en esta narración ocupa un lugar secundario, podríamos decir que meramente referencial si comparamos el tamaño de su glifo con los otros, por lo que podemos inferir que los tlacuiloque no podían eludir su representación dentro de los eventos registrados en la cartografía de Cuauhtinchan, pues era un punto referencial para contextualizar geográficamente la historia de Cholula y en particular la de Cuauhtinchan y una de las étnias dominantes entre los grupos chichimecas. En este contexto se recuperaron los elementos más significativos del altepetl que permitían enmarcarlo dentro de las historias narradas ahí.

Un aspecto señalado por el grupo de Galarza, con el cual comparto su argumento, es que en los documentos cartográficos es muy importante la distancia entre los lugares, pues eso determinó su tamaño y sus componentes. De hecho, mientras un glifo entre más lejos estuviera en el tiempo y en el espacio, si no formaba parte del eje narrativo, solía representarse de menor tamaño, colocando únicamente los rasgos básicos para identificarlo y recuperar dentro del contexto narrativo sus valores fonéticos, y tal vez pasajes históricos que estaban vinculados con la historia que se pretendía narrar. Este fue el caso de la urbe tlaxcalteca, donde se rescataron en su topónimo algunas huellas de su temporalidad histórica. En primer lugar, en los tres documentos, los tlacuiloque utilizaron elementos de la naturaleza que permitían recuperar su lectura fonética, apoyada en los rasgos geográficos característicos del lugar. En el *MC1* se recuperó una visión de terrenos accidentados figurados en una montaña alargada, lo mismo que en el *MC2*, mientras que en el *MC3* los peñascos conforman una formación trapezoidal.

¿Qué relación hay entre la representación del paisaje de peñascos y el significado del lugar? En algunos documentos Tlaxcala se registró como *Texcallan*, palabra compuesta por *texcalli*, "peñasco" más el locativo *lan*, en los cuales se logra recuperar el valor correcto

de la representación iconográfica.[19] Sin embargo, en el siglo XVI el significado del lugar presentaba ya algunas descripciones divergentes, como lo señala Muñoz Camargo quien destacaba que había variantes conceptuales, producto de los cambios culturales, las cuales llevaban por nociones encontradas acerca del significado del sitio. Al respecto dicho cronista señala que:

> […] esta ciudad está fundada en un sitio y lugar muy fuerte, en unas quebradas y cerros de muy gran altura, de grandes riscos y peñascos, de donde tomó por denominación llamarse este lugar Taxcalan, que quiere decir, "en el lugar de los riscos y peñascos", hasta que se vino a corromper el vocablo y llamarse Tlaxcalan, que quiere decir, lugar de pan.[20]

Sin embargo, resulta importante destacar que entre los habitantes de Tlaxcala se tenía muy claro el significado del topónimo y su íntima relación con las características físicas del territorio accidentado, conformado por peñascos o cerros escarpados. Por lo menos para los tlacuiloque de Cuauhtinchan era inequívoco el significado, como lo podemos apreciar en las tres figuraciones, donde los peñascos cumplen con esa función de darle al sitio su lectura orográfica. Las representaciones paisajísticas sirvieron como soporte a una serie de cualidades que rescataron los rasgos del territorio, además de incorporar los componentes simbólicos que lo acompañan. En este sentido, la naturaleza adquirió un significado relevante en la iconografía de la urbe desde el punto de vista de los escritores cuauhtinchantlaca; era el elemento a destacar con la intención de fijar una imagen en la memoria popular acerca de ese lugar (figura 2.1).

En los mapas de Cuauhtinchan 1, 2 y 3 tenemos la imagen del altepetl de Tlaxcala en sus rasgos predominantes, asociados con su lectura vinculada al paisaje, conteniendo ciertos atributos naturalistas. En ellos encontramos la representación del territorio tlaxcalteca destacando un conjunto de accidentes geográficos, donde prevalecen terrenos escarpados, representados a partir de la acumulación de piedras dispuestas en forma piramidal. En los mapas 1 y 3 el diseño recuperó algunos elemen-

[19] *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit.*, véase significado de Tlaxcala.

[20] Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas, mandada hacer por la SCRM del rey don Felipe nuestro señor*, en René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1984, p. 36.

MC1

MC2

MC3

Figura 2.1. Tlaxcala en los mapas de Cuauhtinchan.

tos de la gráfica indígena de las piedras, como son las líneas diagonales en cada formación pétrea, aparentemente, para indicar su dureza, mientras que en el *MC2*, las formaciones rocosas son más naturales. Finalmente, en los tres mapas este rasgo remite a terrenos escabrosos, es decir a la representación de un *texcal*, que no es otra cosa que un terreno escarpado, a veces originado de derrame basáltico, producto de una erupción volcánica, o bien de regiones compuestas por peñascos, resultado de la erosión eólica.

Pero además del rasgo natural predominante, en el *MC2* fue incorporado otro elemento en la parte superior del conjunto montañoso, consistente en una plataforma horizontal rematada por un promontorio curvo en color verde. Esta formación lisa no sólo es un motivo estético complementario sino que incorpora otra modalidad del paisa-

je. Además de los terrenos escabrosos recreados, fue utilizado para referirse a otros componentes del paisaje tlaxcalteca: los valles, llanuras y lomeríos fértiles existentes en la región. Si bien el topónimo rescata el elemento predominante, visualizado en los terrenos escabrosos, la literatura agrega otros datos que refuerzan el discurso iconográfico. Diego Muñoz Camargo describe varias características del territorio dentro de las cuales destacan la presencia de llanuras y valles fértiles que integraban los ecosistemas controlados por el altepetl tlaxcalteca, y que podemos vincularlo con esta imagen proporcionada por el *MC2*. El cronista señala textualmente que:

> […] y enfrente desta sierra y poblazón que he mostrado, están otras lomas más bajas a la parte del sur, que la vista hace a la parte del norte cuanto a la poblazón del mediodía que ya tratamos, de suerte que a donde queda el río, y más de una legua de una y otra parte del, hace un llano de poco más de mil pasos de ancho, que con los cerros y lomas pobladas que la van cercando de un cabo a otro, la poblazón queda en medio de una hoya que pocas veces corren aires por él porque siempre se van por alto, por cuya causa hace a esta ciudad templada, que es más caliente que fría.[21]

En su conjunto, los tres documentos nos aproximan a las características del territorio tlaxcalteca, es decir al elemento general que definía el altepetl, o sea, los terrenos escabrosos donde se encontraba ubicada la sede de poder, pero además los rasgos de sus suelos destacando su fertilidad a partir de la tonalidad verde.

LOS RECURSOS HÍDRICOS

Llama la atención que en los mapas 2 y 3 al topónimo de Tlaxcala se agregaron dos corrientes de agua: una en tonalidad azul, mientras la otra en tono oscuro. Se trata de los afluentes que abastecían la región y fueron registrados por los tlacuiloque. En el *MC2*, el nacimiento del agua de tono azul se figuró como si procediera de dos partes, pues está ubicado en los extremos del topónimo, uniéndose en la parte baja destacando las dos corrientes que alimentaban el río principal. El otro afluente, de tono oscuro, nace en la sierra de Tlaxcala, pues se muestra su origen en los peñascos. En el *MC3*, la corriente principal, de tono

[21] Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala…*, *op. cit.*, p. 38.

azul, se ubicó lejos del topónimo corriendo entre el valle, mientras que la de tono oscuro se representó saliendo del topónimo para incorporarse a la corriente azul un poco más abajo. Sin duda, quienes elaboraron los mapas tenían muy claras las características de las aguas y su procedencia. Así, las corrientes de aguas azules se ubican fuera del territorio, indicando con ello que se trataba de aguas cristalinas, es decir un afluente que corría por un valle. En tanto la otra fuente, de tono oscuro, alude a aguas turbias, que bajan precipitadamente y arrastran sedimentos. Este rasgo es lo que distingue el río que nace en Tlaxcala. En cambio las aguas azules, procedentes de fuera, corresponden a las que alimentan el río Atoyac. En resumen, los recursos acuíferos son representados por dos afluentes. El río Zahual [Zahuapan] está figurado en los mapas 2 y 3 en diferente posición. En el *MC2* el río se ubicó en la parte baja del lugar, mientras que en el *MC3* se colocó a la derecha. En ambos documentos los tlacuiloque pusieron énfasis en el color del líquido que se pintó de gris o negro, así como en la confluencia de esta corriente y su incorporación al río Atoyac.

Al respecto Muñoz Camargo señala que ahí se originaba el río Zahual [Zahuapan], caracterizado por las aguas turbulentas que arrastraban sedimentos y definían el color del líquido. En la percepción indígena las aguas del río se consideraban malas para la salud, pues provocaban infecciones en la piel. El cronista responde a esa preocupación al explicar el significado del río y sus características: "el río se llamaba Zahuatl, que quiere decir en la lengua agua de sarna, porque los niños que bañaban con el agua deste río les criaba sarna".[22]

Estas nociones representadas, en imágenes y descritas en breves frases, nos invitan a reflexionar sobre las categorías utilizadas por la cultura indígena para clasificar los elementos del paisaje. Si bien en la gráfica encontramos una gran cantidad de representaciones del agua, poco se ha reparado en su representación y el significado de los colores, que nos puede permitir una tipificación de las aguas: en dulces, salobres, duras, aquellas que llevaban grandes cantidades de minerales y otras sustancias. Todos estos aspectos no pasaron desapercibidos a los observadores del paisaje y los tlacuiloque los plasmaron en los documentos a lo que hay que hacerles un sinfín de preguntas.

Además de las características de las aguas tenemos su ubicación dentro del espacio geográfico. Cada corriente tiene un origen y en los mapas se colocaron en diferentes sitios, como se puede reconocer res-

[22] Diego Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 37.

pecto al otro afluente registrado, identificado con el río Atoyac. En los informes se señala que el río Atoyac se originaba en *Atzompan* y pasaba en medio de la ciudad de Tlaxcala. En los mapas 2 y 3 se representaron estas dos corrientes. La primera se colocó cerca de Tlaxcala, y está formada por dos cuerpos de agua, mientras que la segunda presenta pequeñas variantes: en el *MC2* la representación proporciona una noción diferente a la descripción de Muñoz Camargo quien señala que el río Atoyac pasa por la ciudad. En el mapa se representa dicha corriente de agua a la derecha, unida al glifo. La representación del *MC3* es más acorde con la descripción de Muñoz Camargo pues el río se figura también a la derecha pero más alejado de la ciudad.

De acuerdo con la Relación de Tlaxcala, el río Atoyac nacía en territorio tlaxcalteca y los informantes ubicaban su origen en el sitio de Atzompan. Al respecto Muñoz Camargo se señala que:

> El Río propiamente se llama Atoyatl, en lengua mexicana. Este río así llamado atraviesa por medio desta ciudad, y nace en esta provincia en un lugar que se dice Atzompan, que quiere decir "principio de agua"; éste, como digo, pasa por medio deste pueblo. [23]

Si bien la lectura que hizo Muñoz Camargo sobre el término Atzompan no es la correcta, pues el nombre literalmente significa "cabellera de agua", en alusión metafórica, probablemente a una caída de este líquido, sí llamó la atención sobre la importancia de dicho afluente en la vida económica del altepetl. Por otro lado, la visión de los tlacuiloque ofrece variantes que vale la pena destacar.

La comparación de los tres documentos permite recuperar diferentes visiones del entorno, pero también los elementos que cada tlacuilo registró del lugar y el punto de referencia desde el cual se vio el sitio. En el *MC1* se recuperó una visión alargada de terrenos accidentados, sobre la que corre el río, lo mismo que en el *MC2*, mientras que en el *MC3* los peñascos conforman una formación trapezoidal. El *MC2* agregó la noción de llanuras y tierras fértiles que componían el territorio tlaxcalteca, y los mapas 2 y 3 pusieron atención en los recursos acuíferos que abastecían el territorio compuesto por los ríos Zahuapan y Atoyac.

[23] La traducción de Muñoz Camargo para Atzompan no es del todo precisa. En realidad, Atzompan quiere decir, la cabellera de agua, refiriéndose a una cascada o un salto. Diego Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 37.

El siguiente elemento a considerar son las construcciones cuyo análisis permite demostrar el status del lugar. En los tres mapas se representó en el glifo de Tlaxcala, encima de las montañas un teocalli compuesto por un basamento piramidal de tres cuerpos en talud y tablero visto de perfil. Para ello se utilizó la representación de un tzacualli o basamento artificial, con los elementos característicos: talud y tablero, escalinatas, alfardas y cubos que rematan la parte superior. Sobre éste se levantó un templo visto de perfil y para su representación se utilizó la imagen de una casa con sus elementos arquitectónicos convencionales; esto es, un vano con par de pilastras, dintel y cornisa. En los mapas 1 y 2 la casa está vista de perfil y en el tercero de frente. En cada uno hay variantes importantes que además de remitirnos a la arquitectura predominante nos muestran ciertos rasgos culturales y las diferentes técnicas constructivas. En el *MC1* se representó una casa con techumbre plana; en el *MC2* el templo de perfil, alargado, cubierto con una techumbre circular elaborada de paja; mientras que en el *MC3* se representó una construcción con la fachada de frente, destacando el material que puede ser adobe y la techumbre de forma circular. El paisaje y la construcción confieren al sitio una jerarquía particular. En este esquema sencillo los tlacuiloque resaltaron la importancia de Tlaxcala como centro político administrativo y religioso. Cabe la posibilidad de utilizar el término *huey altepetl* para estos casos, considerando las dimensiones del asentamiento, pero también por los espacios político-religiosos concentrados en él. En este caso la figura de los basamentos piramidales tiene implícita la existencia de centros ceremoniales localizados en el núcleo de poder.

Otro elemento arquitectónico, que denota la estructura sociopolítica, es la representación de las casas. El elemento *calli* se utilizó en tres sentidos, de los cuales vamos a considerar dos para este trabajo: a) el primero fue para referirse al asiento de un linaje. En este caso se utilizó la representación convencional de una casa prehispánica, vista de frente o perfil, con los elementos característicos, es decir, una base, sobre la que se levanta la fachada con un vano enmarcado por un par de pilastras con el fuste dividido en dos secciones, con dintel, arquitrabe y techumbre, ya sea de techo plano o bien de forma cónica. Esta edificación se encuentra asociada a uno o más personajes. Por ejemplo, en el *MC1* se utilizó una imagen muy sencilla, valiéndose de una casa y un personaje, colocando la construcción arriba del

personaje. Posiblemente esta figura es una síntesis de la compleja estructura administrativa de Tlaxcala. En el *MC2* parece estar ausente la imagen debido al mal estado de este fragmento. Sin embargo, se alcanzan a ver algunos rasgos de una construcción que pueden remitir a la casa señorial. Llama la atención que en este documento los personajes colocados frente a la casa están vestidos con pieles, registrando un evento histórico, indicio de una ocupación del altepetl por parte de los grupos chichimeca. En el *MC3* la construcción se ubica lejos del topónimo que contiene el templo. La casa aquí es más grande que la del templo y fue colocada frente al primero de los tres personajes que encabezan el grupo. En esta representación se utilizó sólo una casa para referirse a los tres linajes. No obstante esto no indica que los tres linajes pertenecieran a la misma división del altepetl, sino que cada uno representaba una casa señorial, sólo que el tlacuilo utilizó una sinécdoque para ahorrar espacio. En los documentos de la región poblano tlaxcalteca se empleó el término *tecalli* para referirse a la organización encabezada por un linaje que incluye tierras y mano de obra.[24] Se empleó para designar tanto a las unidades concentradas en el altepetl como las existentes en el área rural. La segunda representación se utilizó para referirse a un lugar en particular. Las casas a veces están asociadas al glifo tepetl con su topónimo y en otras ocasiones aparecen solas. Este caso lo veremos más adelante.[25]

El siguiente elemento a considerar son los personajes asociados a las construcciones. Hay algunas diferencias y similitudes en su representación en los tres documentos. En el *MC1* se presentó sólo un personaje mientras que en los otros se figuraron tres; en los mapas 1 y 3, los personajes se representaron cubiertos por una tilma blanca, pero en el *MC2* aparecen vestidos con capas de piel de venado, denotando diferencias culturales. Otra distinción la encontramos en su ubicación. En los mapas 1 y 2 los personajes se incorporaron a la escena que integra el topónimo, colocados frente al templo y sobre la sierra, mientras en el *MC3* se colocaron abajo. Estos rasgos en apariencia no tendrían gran importancia, sin embargo, por los estudios comparativos sugerimos que están destacando diferentes contextos y motivaciones históricas, como por ejemplo su papel en la política

[24] Hildeberto Martínez, *Tepeaca en el siglo xvi*, *op. cit*.

[25] El tercer uso que se dio al elemento calli fue como antropónimo. Ese no lo consideraré en este trabajo.

regional en ciertos momentos de la historia del altepetl de Tlaxcala.[26] Veamos algunos rasgos.

En el *MC1* el personaje se representó sobre los peñascos, visto de perfil, cubierto con una tilma blanca, y sentado en su icpalli, compuesto por un pequeño taburete. Su tamaño es casi igual al del templo y proporcional a la casa. Arriba se puso un lazo gráfico para unirlo con una casa vista de frente. En cambio en el *MC2* se representaron tres personajes en la misma posición pero, a diferencia del primero, que porta la tilma, estos están vestidos con una piel de venado que los asocia con el grupo chichimeca y, de acuerdo con la narración de la *Htch*, está vinculado con la migración de los grupos tepilhuan chichimecas y la ocupación del valle poblano-tlaxcalteca. Desafortunadamente el personaje del centro está borroso y no sabemos si forma parte de este grupo o bien tiene otra indumentaria. En el *MC3*, aunque tenemos la misma cantidad de personajes, cambia la disposición de los elementos. Generalmente se colocó el topónimo y abajo la escena asociada al lugar. En este documento se representaron tres personajes de perfil, mirando hacia la derecha, vestidos con tilma blanca, sentados en su icpalli y frente al individuo que encabeza el grupo se colocó una casa en la parte superior. La indumentaria no sólo es ejemplo de los diferentes grupos que poblaron la región sino que denota también una temporalidad. Son personajes diferentes a los que ocupan el asiento del altepetl en el *MC2*, como lo podemos ver en los distintos antropónimos. Los tlacuiloque cuauhtinchantlaca aparentemente la utilizaron para mostrar tres etapas de migración sucesivas y alianzas matrimoniales ocurridas entre la ocupación olmeca xicalanca, la tolteca chichimeca y la tepilhuan chichimeca.

En resumen, y de acuerdo con las similitudes y diferencias en los elementos caracterizados, podemos destacar dos pasajes históricos asociados a Tlaxcala en esta iconografía. En el primero lo encontramos en el *MC1* y se remite al *huey altepetl* en general donde se utilizó un linaje como emblema de la urbe, probablemente el linaje representativo del tecalli que encabezaba el poder. El segundo pasaje lo encontramos en el *MC2* donde se representó la ocupación del lugar por los chichimecas y probablemente la estructura que más tarde prevaleció; es decir, la ciudad dividida en cuatro cabeceras, tres importantes y una de menor rango. En el *MC3* se presenta el mismo número de

[26] Véase CEN, *Compendio Enciclopédico del náhuatl*. Opción de búsquedas, elemento personajes.

personajes con sus respectivos antropónimos pero vestidos con una tilma denotando un proceso de aculturación.

El altepetl de Tlaxcala está incluido en los tres documentos por su importancia y el vínculo estrecho con la historia de la migración de los grupos chichimecas. Son significativas las construcciones de *calli* y *teocalli* porque nos remiten a dos elementos que integraron el altepetl y ejemplifican los espacios sagrados y los espacios sociopolíticos. El teocalli corresponde al sitio donde resguardaban sus deidades, y el elemento calli aparece en calidad de tecpan vinculado con el asiento del poder de los linajes. Los otros elementos particularizan los sucesos históricos, así como la historia y el origen de los linajes. En el *MC1*, probablemente nos remite sólo a la jerarquía del lugar; el *MC2*, en cambio, centró su atención en la presencia de los grupos chichimecas y los linajes encabezados por tres dirigentes; mientras que en el *MC3* se representaron otros personajes con tilma que indican un proceso de aculturación o bien alianzas con grupos vinculados a la sociedad del centro de México. En resumen, la argumentación iconográfica del altepetl de Tlaxcala nos acerca a fragmentos de su historia cultural, las jerarquías sociopolíticas y elementos del paisaje que nos dan una idea de las categorías utilizadas por la cultura regional, proyectada desde la perspectiva de los tlacuiloque cuauhtinchantlaca. [27]

EL ALTEPETL DE CHOLULA

Aunque en los mapas de Cuauhtinchan la urbe de Cholula se registró con el mismo estatus político administrativo que Tlaxcala, es preciso destacar que gozaba entre los pueblos del centro de México de otro rango. La urbe era considerada uno de los espacios sagrados por excelencia. Tuvo su auge en el postclásico y representó uno de los centros religiosos de peregrinación más importantes para muchos pueblos del centro de México. Luego de Teotihuacán, Cholula fue considerada el otro gran espacio dedicado al culto a Quetzalcoatl.[28] Ocupada por diferentes grupos entre los que destaca la presencia de

[27] En el Mapa 2 se han identificado dos de los personajes: Meztli y Mazachicolle, mientras que en el Mapa 3 se pueden leer Mazatl y Tlalpiloni. Véase Tomás Jalpa Flores, "El mapa de Cuauhtinchan 2. Diccionario de elementos constitutivos de glifos y personajes", en CEN, *Compendio Enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, 2009.

[28] Francisco González Hermosillo A. y Luis Reyes García, *El códice de Cholula. La exalta-*

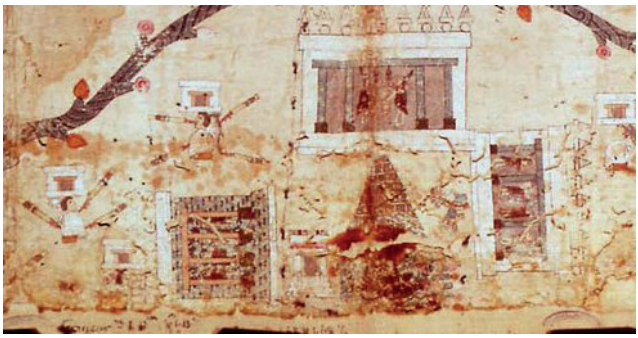
los olmeca xicalanca, y posteriormente la ocupación tolteca chichimeca en sus dos fases, era la ciudad a donde convergía el comercio y las redes de intercambio cultural de los pueblos del valle poblano tlaxcalteca, la región mixteca y la cuenca de México. En los mapas de Cuauhtinchan Cholula tiene un lugar importante en la narración pues se figuró de mayores dimensiones que Tlaxcala, destacándose varios elementos relativos a su status y poder. En los tres mapas es uno de los puntos importantes de la narración. Esto se muestra a partir del tamaño del glifo, su ubicación dentro del eje narrativo y los elementos que la componen. Entre sus componentes destaca el paisaje artificial por encima del natural, indicando con esto la importancia del ser humano en la construcción del paisaje cultural. A este se agrega el paisaje simbólico contenido en todos los elementos iconográficos que comprenden los emblemas de la urbe.

En el *MC1* el glifo se ubicó en la parte izquierda del documento; en el *MC2* se encuentra casi en la parte central, mientras que en el *MC3* está colocado a la izquierda. El marco geográfico de esta escena incluyó el río Atoyac como referencia; dada su importancia para el abasto de agua a la urbe se colocó a un costado de la ciudad. La representación de la urbe se caracteriza por las dimensiones que guarda con respecto a otros glifos. En los mapas 1 y 2 se figuró de tamaño similar al glifo de Cuauhtinchan, mientras que en el mapa 3 es de menor tamaño. Sin duda, sus componentes arquitectónicos son los que llaman la atención del espectador por su distribución, los colores y las escenas que incluyen.

Los mapas 1 y 2 y dos incluyen varias construcciones del complejo urbano, mientras que el *MC3* solamente resaltó los elementos más significativos. En los dos primeros se figuraron un conjunto de edificios dispuestos alrededor de un espacio rectangular. En el *MC1* se colocaron cuatro edificios rectangulares, compuestos cada uno por un basamento, sobre el que se levantan cuatro columnas que soportan el arquitrabe y la techumbre plana rematada por almenas decoradas con círculos y triángulos, muy parecidos a los rayos solares. El edificio de la izquierda se diferencia por la fachada cubierta de piedras azules, posiblemente asociadas con turquesas que le confieren un rango particular por encima de los demás, mientras que las otras dos construcciones tienen fachada blanca. En los tres edificios dispuestos en escuadra se represen-

---

ción testimonial de un linaje indio, México, INAH, Gobierno del Estado de Puebla, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2002, 154 pp., facsímil.



a) *MC1*

b) *MC2*

c) *MC3*

Figura 2.2. Cholula en los Mapas de Cuauhtinchan.

taron personajes de pie, vestidos con indumentaria de piel de venado. En los edificios laterales se colocaron cuatro personajes, dos en los extremos y dos al centro, mientras que en el edifico mayor únicamente dos. En los tres marcan un evento fundamental: la ocupación de la urbe por los tepilhuan chichimecas (figura 2.2a).

Al centro se figuró un edificio pequeño con el remate almenado, en rectángulos de colores. Frente a éste se representó el gran basamento piramidal, que tiene en la parte baja un manantial sobre el que se levanta la gran montaña artificial conocida como el *Tlachihualtepetl*, formada por bloques de adobe en color azul. En el extremo derecho se colocó el símbolo de la guerra: *atl tlachinolli*, y fuera de la ciudad varios tecali o sedes de linaje conquistadas. En esta escena adquieren gran importancia el basamento piramidal y el glifo en una clara alusión a la ocupación de la ciudad sagrada por el grupo de los tepilhuan chichimecas y las acciones bélicas emprendidas contra los pueblos vecinos y su sojuzgamiento. El tlacuilo, además de destacar esta escena histórica, rescató el significado del *Tlachihualtepetl* dentro de la gran urbe cholulteca y su poder de convocatoria como un espacio religioso dedicado a los dioses pluviales.

En el *MC2* existen ligeras variantes, como lo podemos apreciar al compararlo con *MC1*. En este documento se colocaron cuatro edificios enmarcados por un gran patio, y fuera de éste otras dos construcciones. En la escena principal están dispuestas cuatro construcciones horizontales con el mismo número de columna soportando las techumbres planas; en la parte media está colocado un teocalli, rematado por una construcción almenada. Fuera del recinto se colocaron dos construcciones. La de la izquierda con su gran plaza enmarcada por un muro blanco, resguardando un edificio horizontal y la fachada decorada en piedras azules; al otro extremo otro edificio horizontal con pórtico de cuatro columna y techumbre plana pero rematada en tres techos circulares, elaborados de paja. Estos dos edificios están ocupados por personajes que portan indumentaria compuesta por capas de piel de venado, una banda en la cabeza con una pluma de *ayocuan*, que los asocia con los tepilhuan chichimecas.[29] Se diferencian de los personajes del *MC1* porque sólo se representaron de medio cuerpo. En el edificio central la escena principal representa dos personajes de

[29] Para comparar el tipo de plumas que portan los personajes véase Tlachia, *cen, Compendio Enciclopédico del náhuatl*, *op. cit.*, opción de búsqueda: ayocuan.

pie, vistos de perfil, realizando un sacrificio de cuatro animales. Finalmente, en la parte superior derecha, muy deteriorado, se puede apreciar una forma piramidal en blanco que está rodeada por una corriente de agua. Yoneda lo asoció con el *Tlachihualtepetl* (cerro hecho a mano). Es importante señalar que en esta narración el papel protagónico del *Tlachihualtepetl* pasa a segundo lugar y se desplaza de la escena central para dejar paso a la ceremonia que realizan los dos señores chichimecas. La escena además de mostrar la ocupación de la urbe por los grupos chichimecas relata un acontecimiento importante: una ceremonia de consagración en que se ofrendan cuatro animales sagrados: dos señores chichimecas, sacrifican una mariposa, un chapulín, una serpientes y una codornices, asociados probablemente al sol y la guerra (figura 2.2b).

En el *MC3* la escena es más sencilla. Se trata de una síntesis que hace referencia a la ciudad de la que se rescatan los elementos básicos. Consiste en la representación de dos edificios: un teocalli visto de frente, rematando en una construcción almenada y otro en forma piramidal, cuyo cuerpo dividido en cuatro secciones horizontales muestra las formas rectangulares del adobe en color oscuro como material de construcción. En la parte baja se figuró una rana en ausencia de la corriente acuífera que recuerda la noción del altepetl, posiblemente asociado con la imagen creada por los olmeca xicalanca, antiguos habitantes que habían dotado a la urbe de un significado particular vinculado con un centro mágico religioso proveedor del líquido divino para el desarrollo de la agricultura y el mantenimiento de los hombres. Frente al teocalli están representados dos personajes pertenecientes a los grupos conquistadores. Se trata de *Icxicohuatl* y *Quetzaltehueyac*, protagonistas de la historia de Cuauhtinchan figurados con tilmas negras y sus bastones de mando (figura 2.2b).

Como podemos apreciar, en cada documento se destacaron ciertos elementos del *huey altepetl* de Cholula que sirvieron para reforzar la narración. En primer lugar, el carácter sagrado de la ciudad, resaltando sus construcciones importantes: el *Tlachihualtepetl*, con la terminación *tl*: "cerro hecho a mano", en su connotación de montaña artificial, el gran teocalli y los edificios públicos, dentro de los cuales figura un edificio decorado con turquesas, conocido como *Xiuhcalco* "casa de turquesa"; en segundo lugar, el registro de dos etapas de ocupación representadas por dos grupos importantes: los toltecas chichimecas, representados por sus líderes Icxicohuatl y Quetzaltehueyac que salieron de Cholula y fueron a Chicomoztoc para solicitar el au-

xilio de los chichimecas; el segundo con los tepilhuan chichimecas ocupando la ciudad.[30]

Dentro de este esquema narrativo, sin duda el *Tlachihualtepec*,[31] que lo registramos con la terminación *c*, a propósito para destacarlo como un espacio de ocupación humana, y por otro lado el *Xiuhcalco*, tuvieron un papel importante, por ser algunos de los emblemas arquitectónicos de la ciudad. Dichos emblemas aparecen en los tres documentos representados con variantes importantes. En el *MC1* el Tlachihualtepec se colocó al centro de la gran plaza, en el *MC2* fuera del espacio administrativo, mientras que en el *MC3* está figurado a un lado del gran teocalli. En los tres mapas el tratamiento fue diferente, resaltando la mezcla entre las representaciones naturales y artificiales. En los mapas 1 y 3 el cerro hecho a mano se figuró de forma piramidal, con el cuerpo dividido en secciones asociadas con ladrillos azules y adobes oscuros. En cambio en el *MC2* el promontorio se dibujó de forma circular y en blanco. Uno de los elementos asociados a este edificio son el agua y la rana. En el *MC1* el agua se colocó en la parte baja como un gran manantial; en el *MC2* aparece como una corriente circundando la construcción, mientras que en el *MC3* el tlacuilo se valió de una metáfora y el agua se sustituyó por una rana, animal vinculado con este líquido.[32]

El gran manantial no sólo dotaba al *Tlachihualtepec* de un carácter sagrado, sino que era un punto vital en la cosmovisión de la urbe: la recreación de la montaña primordial y el mito de la creación sobre la que se sustentaba la idea del ciclo que estaba viviendo la humanidad. Un mito, tal vez de tradición nonoalca, recordaba también que del cielo había caído un sapo sobre el gran basamento piramidal, el cual reforzaba el poder de la urbe vinculada con los dioses creadores y de la fertilidad. Cuando los españoles atacaron la ciudad, la población destruyó el *Tlachihualtepec* con la intención de inundar la ciudad, con la idea de que los cerros eran como grandes ollas llenas de agua, que al desbordarse podían provocar el fin de ese ciclo. El simbolismo del Tlachihualtepec

[30] María Elena Bernal García, "Tu agua, tu cerro, tu flor: orígenes y metamorfosis conceptuales del altepetl de Cholula, siglos XII y XVI", en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano, *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, FCE, 2006, p. 250.

[31] Agradezco las observaciones hechas por Carmen Herrera, quien destaca estas diferencias en el sentido de los términos *Tlachihualtepetl* y *Tlachihualtepec*.

[32] En la *Htch* se representa el Tlachihualtepec con una rana en la cima y el cuerpo de la montaña con siete flores. Véase Paul Kirchhoff, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, f. 14r.

está marcado en estos documentos que mantenía fresca en la memoria de los pobladores la concatenación de fuerzas que convergían en la urbe sagrada de Cholula. Sin duda estos elementos, sustentados en una tradición muy antigua, dotaron a la ciudad de una serie de símbolos que reforzaron su carácter sagrado y que los tlacuiloque no podían eludir al contextualizar las narraciones. Si bien, los centros de poder eran la sede donde residían los grupos que controlaban el poder, también eran los espacios de los cuales emanaban las ideologías sustentadas en las convicciones religiosas. El huey altepetl de Cholula contenía pues una carga simbólica que se plasmó en la iconografía donde convergieron gran cantidad de elementos asociados al poder.[33] Comparando el glifo de Tlaxcala y Cholula tenemos dos construcciones del paisaje: la primera privilegiando los rasgos naturales del entorno, mientras la segunda el paisaje artificial con énfasis en su símbolos de poder, centrados en la ocupación de los grupos tolteca y tepilhuan chichimeca.

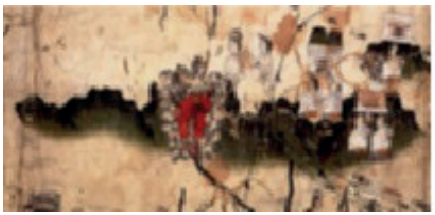
LOS ALTEPEME Y SUS EMBLEMAS

Si bien las representaciones de los altepeme de Tlaxcala y Cholula sirvieron como referente para enmarcar la narración y situar a Cuauhtinchan tanto en el espacio geográfico como en el geopolítico, colocando sus glifos en puntos de orientación más o menos referenciales, destacando la distancia de éstas con respecto al sitio principal por el tamaño del glifo [entre más pequeño más distante], los tlacuiloque centraron su atención en el eje de la narración y dotaron al glifo de Cuauhtinchan de un significado muy amplio, a pesar de tener una menor jerarquía dentro del entramado político administrativo del valle poblano tlaxcalteca. En primer lugar, en los tres mapas Cuauhtinchan es el glifo toponímico de mayores dimensiones que ocupa la parte central de éstos, tomando como fondo las formaciones naturales correspondientes en la actualidad a la sierra de Amozoc.[34] En dicho esquema

[33] Francisco González Hermosillo A. y Luis Reyes García, *El códice de Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio*, *op. cit.*, pp. 79-80; Bernal García, "Tu agua tu cerro…", *op. cit.*, pp. 254, 257.

[34] En el municipio de Amozoc confluyen tres regiones morfológicas: al norte las estribaciones inferiores del Volcán Malintzin, al centro el valle de Tepeaca, y al sur la Sierra de Amozoc. La sierra está conformada por una pequeña extensión de cerros que presenta una orientación de noroeste a sureste desde el cerro de Tepoxuchitl, en las inmediaciones de la ciudad de Puebla hasta el cerro de la Cruz de Tepeaca. Al sur se localiza la parte occidental

se conjugaron los rasgos naturalistas del paisaje con elementos abstractos de la gráfica indígena. Por ejemplo, se intercalaron representaciones de los perfiles de algunas formaciones montañosas con elementos característicos de la gráfica indígena, como lo podemos apreciar en los mapas 1 y 2. Aunque están presentes los elementos que dan sustento a una unidad geopolítica el *altepetl* [el cerro y el agua], los tlacuiloque no recurrieron a un topónimo estereotipado para enmarcar este lugar, sino que desplegaron en primera instancia las características físicas del paisaje, los rasgos de sus formaciones naturales y los recursos naturales que la integraban (figura 2.3).



a) *MC1*

b) *MC2*

c) *MC3*

Figura 2.3. Cuauhtinchan en los mapas de Cuauhtinchan.

---

de la Sierra de Amozoc, donde se destacan los cerros Cuanecho, Grande, Huacatepec, Tecuancale, Taxcayo Grande, Taxcayito, La Nopalera, Tlaxcayo, Las Cruces, Tlapanhuetzin, Toltepec, y Tepesita, que alcanzan entre 150 y 250 m de altura sobre el nivel del valle. INEGI, información geográfica.

En los tres documentos se puede apreciar la formación de la sierra de Amozoc, compuesta por varias cadenas montañosas que aparentan formar una unidad geográfica. En los tres documentos, la sierra se divide en tres secciones de las que derivan otras subdivisiones. Esta imagen es la que prevaleció en la visión de los tlacuiloque, que posiblemente visualizaron las formaciones desde un punto en particular. En el *MC1* se resaltaron cinco conjuntos naturales entrelazados, separándolos gráficamente por las tonalidades oscuras que dibujan el perfil de las cimas y los bordes de las montañas; en el *MC2* la sierra se presentó como una unidad, integrada por tres secciones, delineando únicamente las elevaciones y colocando una línea tenue con un tono oscuro en la cima. En cambio en el *MC3* las imagenes son más esquemática aunque no dejaron de representarse las principales elevaciones y las tres secciones enfatizando la separación entre éstas.

La disposición de los complejos naturales también ofrece algunas variantes. Si bien son cinco secciones, estas se dividieron por una gran cañada. En los mapas 1 y 2, la cañada se ubicó hacia la izquierda del espectador; en el *MC1* se colocó después del segundo conjunto de elevaciones; en el *MC2* luego de los primeros accidentes montañosos, mientras que en el *MC3* se invirtió la disposición de las formaciones colocándose en el extremo derecho. Da la impresión de que el diseño se hizo desde otra perspectiva, es decir, estando en el lado contrario de la sierra. Otro aspecto a considerar son las elevaciones. En el *MC1* las cimas son más escabrosas, mientras que en los mapas 2 y 3 sólo están figurados los contornos sinuosos.

Las divisiones naturales presentan algunas variantes en los tres documentos. La primera sección comprende una cadena montañosa separada por una cañada donde se ubicó el glifo de Cuauhtinchan, la segunda se divide de la parte donde se ubica Tepeaca por un corredor natural que en los mapas 1 y 2 se separó con una corriente de agua y un animal parecido a un conejo, identificando este sitio como la barranca de *Ocotochatlautli*, mientras que en la tercera sección se utilizaron diferentes marcadores.

LA CAÑADA Y EL EMBLEMA DE CUAUHTINCHAN

El complejo serrano se dividió por una gran cañada que separa el conjunto y sirvió para destacar los rasgos de las formaciones, pero también para colocar el topónimo del altepetl con toda una intencionalidad

simbólica que conlleva una carga fuerte carga cultural. En los tres mapas se representó dicho accidente enmarcado por dos muros de piedras que separan la sierra en dos secciones. En el *MC1* se colocó en la parte media compuesto por dos hileras de piedras simétricas que cortan la montaña, dejando un gran espacio para destacar el fondo de la barranca pintada en rojo. En este sitio se colocó una cruz de piedra sobre la que se levanta un topónimo compuesto por un mechón que puede dar la lectura *Tlalpiltepec*, y en la parte superior un águila con las alas extendidas para indicar el altepetl de Cuauhtinchan. Al centro, en la parte baja, se figuró una corriente de agua en color oscuro la cual corre por el valle. En el *MC2*, la cañada se ubicó en el extremo izquierdo, luego del primer conjunto. Las paredes que enmarcan la cañada varían en su diseño y no tienen la simetría que encontramos en el *MC1*. La de la izquierda está compuesta por una hilera de piedras blancas ovaladas; en cambio, la pared derecha está integrado por dos hileras de piedras más grandes. Posiblemente esto remita a las características de las rocas y la diferencia entre dos tipos de bancos rocosos. Asimismo llama la atención el fondo de la cañada que es más angosto, comparado con el del *MC1*, quizás destacando lo angosto de la cañada y su profundidad. Otro rasgo importante es el color del fondo, pintado en ocre que sugiere un espacio con un caudal de poca agua. En este espacio está colocado el glifo de un manantial de donde nace una corriente de aguas turbulentas que al correr por el valle se transforma en aguas claras. El énfasis puesto en este elemento muestra la importancia que tenía el agua para el altepetl como controlador del vital líquido, pero también el agudo sentido de observación de los cartógrafos. En cambio, el *MC3* mantuvo el diseño de los perfiles de las paredes similares a las del *MC2*, pero el fondo de la barranca está ausente de líquido (figura 2.4). En suma, la representación de las paredes, además de re-

MC1 *MC2* *MC3*

Figura 2.4. Ubicación de Cuauhtinchan dentro de la Sierra de Amozoc.

mitirnos a una realidad orográfica, se utilizó para destacar la dualidad tan recurrente en la iconografía mesoamericana.

Por otro lado, el diseño del paisaje permite considerar las características del entorno donde estaba ubicada la sede del poder de Cuauhtinchan. En éste resalta un paisaje agreste, ausente de vegetación, que sirve de fondo para destacar el sentido del lugar y su nombre plasmado en su topónimo. El glifo emblemático de Cuauhtinchan consiste en un águila que da nombre al lugar. En el *MC1* se colocó en la parte superior, con el cuerpo de frente con las alas extendidas y la cabeza de perfil, con los atributos de un águila guerrera, que recuerda muchas de las representaciones del códice Borgia,[35] mientras que en el *MC2* está colocada en la sección izquierda dentro de una cueva. Se puso erguida vista de perfil frente a un ocelotl para resaltar una escena épica fundacional destacando la dualidad. En este caso, los componentes permiten la lectura *cuauhtli ichan, ocelotl ichan,* la casa del águila, la casa del ocelotl; mientras que en el *MC3*, el esquema es más sencillo pues se figuró sólo el águila en la parte baja y de perfil.

EL PAISAJE CULTURAL

Las tres representaciones analizadas sirven para insertar diferentes escenas y pasajes narrativos que nos aproximan a la geopolítica del lugar y permiten señalar su rango.[36] En el *MC1* es donde encontramos el mayor número de figuraciones sugerentes de la composición político administrativa. Para ello se utilizó un esquema simple, compuesto por una casa y un personaje equivalente al esquema sociopolítico, que remite al sistema de gobierno y al linaje que ostentaba el poder. Hay variaciones en las composiciones indicando posiblemente las diferencias en la estructura de gobierno. Por ejemplo, en este documento se colocaron dentro de la sierra cuatro tecalli o casas señoriales, figurados con una casa y uno o dos personajes, asociados con el altepetl de Cuauchtinchan, mostrando los vínculos existentes. En esta representación, la relación casa-hombre se utilizó para

[35] Eduard Seler, *Codice Borgia*, México, FCE, 1963, pp. 10, 19, 50-52.

[36] Para conocer la estructura del altepetl de Cuauhtinchan, son importantes los testimonios coloniales que nos permiten reconstruir el entramado sociocultural. Véase Luis Reyes García, *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1988, 220 pp.

Figura 2.5a

Figura 2.5b

Figura 2.5c

Figura 2.5. Las unidades espaciales del altepetl de Cuauhtinchan en *MC1*.

indicar los espacios administrativos y la forma como estaban conformados los sistemas de gobierno. La primera imagen es la más simple y corresponde a un linaje con su respectiva casa señorial (figura 2.5a). De los otros tres grupos, representados en pareja, no todos están relacionados con un matrimonio. Con excepción del ubicado a la izquierda, que está cerca del glifo emblemático, y parece ser el linaje principal compuesto por un hombre y una mujer, los otros dos grupos sugieren que son cabezas de linaje, representados por dos pares de personajes masculinos.[37] Esta iconografía es interesante porque representa el altepetl y sus divisiones y probablemente la estructura político administrativa de cada una de las unidades. El tlacuilo plasmó en esta escena las divisiones del altepetl y la forma en que estaban organizadas sus unidades espaciales. Las tres corresponden a tres procesos de configuración de la espacialidad geopolítica que nos remiten a diferentes lecturas (figura 2.5).

La segunda imagen muestra un par de señores sentados en su icpalli, encima una casa y sobre ésta dos montículos (figura 5b). Esta composición puede tener dos lecturas. La primera es que las dos montañas puedan corresponder al topónimo y podría leerse como

[37] Las unidades gráficas que hacen referencia a la organización social, donde la cabeza de linaje es representada por el género masculino, es muy común en la escritura indígena. Formaba parte de la estructura patriarcal del mundo mesoamericano. Un ejemplo de esta representación lo encontramos en la Matrícula de Huexotzinco, donde a cada lámina mayor, después que se coloca el glifo de la unidad mayor, le siguen otras láminas que constituyen la organización y cada una es encabezada por un señor, ligado a una casa y enseguida se coloca la cabeza de una mujer. Véase Carmen Herrera Meza, "Matrícula de Huexotzinco", en CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, México, INAH, 2009.

Ometepec, sin embargo, cabe también otra posibilidad y tiene que ver con nuestra propuesta, sobre todo porque en las tres representaciones el tlacuilo no colocó otro elemento para indicar el nombre del lugar, sino que más bien se preocupó por representar la configuración sociopolítica del altepetl. Bajo esta consideración, probablemente las dos montañas que están encima de la casa representan las tierras de dos lugares reunidos bajo un tecalli, donde el tlacuilo utilizó un esquema sintético: esto es, indicar un tecalli con sendos linajes y sus respectivas "propiedades" para aprovechar el espacio del documento. Sin embargo, como podremos ver más adelante, las representaciones de montañas en varios contextos del mismo documento se refieren a espacios concretos que integraban los dominios de un lugar. Nuestra propuesta, una vez comparadas todas las representaciones, es que en esta imagen figuran dos lugares pertenecientes a un tecalli donde habitan dos linajes. El tercer ejemplo lo tenemos en la composición donde se presenta la misma disposición, es decir, dos personajes y encima una casa (figura 2.5c). Sin embargo, esta escena podría corresponder a una síntesis pero a la inversa, donde un lugar podía concentrar dos linajes dentro de una unidad política. Era común encontrar dos linajes en una división del altepetl, como lo podemos ver en varios casos para el centro de México.

Estas dos representaciones son importantes porque nos muestran la complejidad de la estructura social de un altepetl. En regiones próximas como la provincia de Chalco encontramos varios ejemplos de unidades del altepetl integradas por dos linajes que encabezaban la organización y paulatinamente se fueron multiplicando para dar origen a otras divisiones. Tal es el caso de Tecuanipan Pochtlan y Tecuanipan Huixtoco que derivó de la escisión de un linaje.[38] En algunos altepeme el nombre es útil para comprender el proceso de incorporación de los grupos en una unidad, como es el caso del tlahtocayotl de Acxotlan-Calnahuac-Coxtocan, en la misma región trasmontana, o bien de Tzacualtitlan Tenanco Chiconcohuac.[39] El esquema rememoraba una estructura que funcionaba desde la cabeza y se reproducía a los niveles más bajos. La estructura dual se sustentaba en los mitos y los relatos épicos que fueron el prototipo de la

[38] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, paleografía y trad. Rafael Tena, México, Conaculta, 1998, vol. 1, pp. 139, 163-165; vol. 2, p. 357.

[39] Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI-XVII*, México, INAH, 2009, pp. 103-124.

narrativa indígena: dos deidades en lucha constante que adquirían compromisos específicos: Nanahuatzin y Tecuciztecatl; Quetazalcoatl-Tezcatlipoca; o bien sacerdotes representativos de este binomio como Icxicohuatl y Quetzaltehueyac en la *Htch* o Tangaxoan e Hirípan entre los purépechas.[40]

La dualidad también se plasmaba en la jerarquía y las funciones de los representantes: uno ocupaba el cargo de sacerdote y otro de sacrificador. Esta dualidad se recreó tanto en el paisaje, los huey altepetl y los altepeme. Por ejemplo, en Cholula había dos sacerdotes representantes de las fuerzas divinas: el Aquiach y el Telquiach, que también hacían referencia a jerarquías espaciales: el de lo alto y lo bajo. En las unidades menores los señores ostentaban los cargos militares que recreaban esta dualidad. Por ejemplo, en los altepeme chalca encontramos en cada cabecera un señor que encabezaba el altepetl y un sacerdote con funciones religiosas, pero también de consejero. Es el caso en Amecameca del *chichimecateuhctli* y *teohuateuhctli*; o en el altepetl de Tenanco del *tlaylotlacteuhtli-teohuateuctli*. En consecuencia, estas dos representaciones considero que nos aproximan a dos posibles interpretaciones. Por un lado se trata de una división del altepetl con dos lugares distantes, y en los otros casos de dos linajes dentro de un tecalli para lo cual se utilizó solamente una casa para simplificar la representación.

En el caso del *MC2*, el espacio se utilizó para narrar un evento asociado con la conquista del territorio por los señores chichimecas. Para tal fin solamente se colocó una casa señorial dentro del espacio de la sierra y el glifo emblemático, representado por una pareja y otro noble aislado. La estructura del altepetl se representó abajo con otros elementos que abordaré más adelante. En la escena referida, ubicada dentro de la sierra se dio prioridad a la escena mítica fundacional y la presencia de los grupos chichimecas y su arribo al territorio para conquistar el sitio. En la escena el tlacuilo colocó varias fechas con un mayor interés por precisar y registrar el tiempo de las

[40] En la Relación de Michoacán encontramos muchos ejemplos de esta idea de la dualidad. En la narrativa los chichimecas actúan bajo este esquema: Uapacame y Pauacume son los héroes de la épica de Pátzcuaro, los que entran en contacto con los isleños, más adelante se destaca la muerte de los hermanos de Tariácuri: Zétaco y Aramén, sus hijos Tangaxoan e Hiripán con los cargos que asumen: uno como sacerdote y otro como sacrificador; esta misma idea la encontramos en la *Htch* donde Quetzaltehueyac e Icxicohuatl cumplen con funciones parecidas. Véase, Anónimo, *Relación de Michoacán*, edición de Leoncio Cabrero Fernández, España, Dastin, 2003, pp. 63, 114; Paul Kirchhoff, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*

conquistas. Pero además se incluyó una noción nueva de espacialidad donde convergen representaciones de la gráfica indígena y europea. Son elementos de la nueva realidad figurada en las construcciones cristianas que conviven con representaciones indígenas.

En cambio en la parte baja, a la derecha, se representó el asentamiento colonial, compuesto por un rectángulo con el interior en verde y una construcción en blanco formada por dos rectángulos de diferentes dimensiones. Yoneda lo interpretó como una caja de agua, sin embargo, en realidad se trata de la representación del atrio y el templo como se puede documentar al compararlo con mapas de la cartografía novohispana. De este espacio salen cinco caminos, pintados también en azul, y están unidos a cinco casas figuradas a la manera indígena. Las casas están distribuidas en diferentes sitios asociadas con las divisiones del altepetl (figura 2.6a). A esta composición se agregó también la representación de un teocalli. Tenemos pues el poder religioso representado en los dos templos: el prehispánico y el colonial, y el poder político en las casas de los linajes. Si sumamos la casa que se ubica próxima al topónimo de la sierra, tenemos seis unidades que recrean otras tantas divisiones del altepetl. El mismo número se encuentra figurado tanto en el Mapa 1 como en el Mapa 2, lo cual nos aproxima a la estructura prehispánica mantenida después del programa de congregación, fecha en que probablemente se elaboró el documento (figura 2.6).

En el *MC3* la escena es más sencilla y fue utilizada posiblemente con el propósito de enmarcar las conquistas de Cuauhtinchan y la participación de los linajes en los movimientos bélicos. Se omitió la representación de una casa y se figuraron tres señores vestidos con tilma y sentados en su icpalli para destacar a los representantes del altepetl. Resulta interesante destacar en este documento la representación de uno de los personajes que porta en su manta el distintivo de las estrellas, muy similar al que aparece en el *MC2*. Sin embargo, en este mapa el personaje se dibujó con capa de piel de venado mientras que en el *MC3* se le colocó una tilma de manta. No sabemos si se trata de una transposición temporal o bien de dos escenas alusivas a la historia del mismo linaje en dos generaciones diferentes, que podrían referirse a los herederos del linaje chichimeca que portaban el mismo antropónimo (figura 2.6b).

Tenemos otro ejemplo donde se representó la compleja estructura sociopolítica de Tepeaca. De acuerdo con la *Htch*, este sitio formaba parte del altepetl de Cuauhtinchan, pero con la incursión de los miembros de la Triple Alianza empezó un largo proceso de segre-

gación.[41] En el MC3 la escena está asociada a la presencia de los tlatelolca en la región. Alrededor de la casa o tecali se representaron ocho personajes con su antropónimo, indicando los señores de cada división. Frente a la casa aparece personificado el señor principal que se encuentra unido por una línea punteada con una mujer de nombre *Tepexochilama* presenciando la muerte de dos hombres. A lo lejos se observan tres casas quemadas alusivas a las conquistas realizadas. Lo interesante de esta iconografía para nuestro propósito es que se utilizó solamente una casa y ocho cabezas de linaje para indicar la organización de Tepeaca (figura 2.6c).

6a) La cabecera y sus sujetos.

6b) Cuauhtinchan y su organización social.

6c) Tepeaca y su organización social.

Figura 2.6. Cuauhtinchan y Tepeaca.

[41] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, f. 37r, párrafo 313; f. 43, párrafo 361; f. 45r, párrafo 373.

En resumen, podemos ver cómo alrededor de la representación del topónimo y las escenas complementarias, fue construido un discurso de legitimación donde convergen diferentes acontecimientos que narran algunos pasajes de la historia de Cuauhtinchan, destacando entre otras cosas, la conquista del territorio por los tepilhuan chichimecas y su posterior asimilación a los grupos del centro. Asimismo, los eventos épicos muestran fragmentos de su cosmovisión, los emblemas del poder sustentados en la presencia de sus símbolos sagrados: el águila y el jaguar, la cueva y la montaña primordial. Todo esto enmarcado en un paisaje que daba cuenta de las transformaciones ocurridas a raíz de la presencia del hombre y el asentamiento de los linajes que controlaban el territorio.

EL TERRITORIO DE CUAUHTINCHAN Y SUS DOMINIOS: TEPEACA

De acuerdo con la *Htch*, Cuauhtinchan llegó a controlar un extenso territorio que incluyó la región de Zongolica, la mixteca poblana y abarcó hasta las fronteras con Coixtlahuaca. Entre los sitios cercanos estaban Acatzingo, Tecamachalco, Quecholac Totomihuacan y Tepeaca. En los tres mapas figura el sitio de Tepeaca destacando dentro de la geografía que comprende la Sierra de Amozoc, mediante un topónimo que, podríamos decir, constituye el inicio de la narrativa geográfica: *Tepeyacac*, pues se compone de *tepetl*, "cerro" más *yacatl*, "nariz", que literalmente se traduce como "en la nariz del cerro o en la punta del cerro". En los mapas, el sitio se encuentra incorporado al paisaje natural pero fue representado de manera diferente en cada documento. Como señalamos previamente, en el *MC1* la sierra fue figurada como una unidad, aunque se observa la intención del tlacuilo por destacar la separación de la sección correspondiente a Tepeaca, colocando en segundo plano esta porción y separándola por un corredor natural. En los mapas 1 y 2 fue registrada la barranca de *Ocotochatlautli*, mientras que en el *MC3* se separó mediante un corredor, sugiriendo la existencia de un valle. Ahí inicia una formación orográfica que termina en un cerro con una nariz. En el *MC1* el tlacuilo pintó esta forma con otro color para llamar la atención y recuperar la lectura del lugar como *Tepeyacac*: "el cerro de la nariz", aunque propiamente quiere decir en la punta del cerro. En los mapas 2 y 3 la forma, aunque no está resaltada, se mantuvo

MC1

MC2

MC3

Figura 2.7. Tepeaca en los mapas de Cuauhtinchan.

pero diluyéndose entre la formación natural, donde sólo es posible reconocerla porque se tiene el referente aportado en el *MC1*. En el *MC2* se aprecia el corredor pero la forma de la nariz se pierde en la representación natural, mientras en el *MC1* el tlacuilo destacó el citado corredor separando las formaciones y colocó la sierra, donde se ubica Tepeaca, más grande que la que incluye a Cuauhtinchan. Volvemos a encontrar en esta representación una clara intencionalidad de destacar en la narración un evento, y esto tiene que ver con la segregación de Tepeaca, como lo veremos más adelante. Por lo pronto, consideremos estas diferencias geográficas que estimo forman parte de este discurso geohistórico, recuperado en el discurso gráfico (figura 2.7).

Sobre la sierra descrita fueron colocadas escenas que denotan la importancia socio-política del lugar. En el *MC1* encontramos sólo los elementos básicos, consistente en cinco topónimos que ofrecen una lectura del contexto geográfico: un conejo junto a una corriente de

agua, una cueva con un *mazatl* "venado" o un *tecuani* "jaguar", dos plantas con listones rojos y una nariz al final de la cordillera. Sin embargo, en el *MC2* se destacó la presencia de varios linajes. En primer lugar y al efecto se figuraron dos templos, el primero consistente en un basamento sin templo al que se le colocó la fecha acatl, y al otro el basamento piramidal con su templo rematado en una techumbre circular, también con una fecha, indicando posibles conquistas. En esta escena resalta la imagen de una cueva encontrada también en el *MC1* que está asociada probablemente con un sitio sagrado. En ella está un felino, asociado posiblemente a uno de los númenes de los grupos tepilhuan chichimecas. Alrededor se dispusieron cuatro grupos, uno compuesto por cuatro personajes y los otros con tres, representativos de los 13 linajes que configuraban el altepetl. Los tres grupos tienen el mismo atuendo, mientras que el conformado por cuatro individuos incluye personajes con distinta indumentaria, probablemente asociados a otros grupos étnicos. En la escena se representa solamente una casa figurada de perfil para indicar la cabecera y los personajes son el equivalente a las divisiones de cada unidad socio-política y su configuración étnica. Tenemos entonces tres elementos importantes a destacar en esta estructura del altepetl de Tepeyacac: a) los dos templos de diferente construcción, b) la casa representativa del linaje que encabezaba el altepetl y c) la configuración étnica de cada unidad: algunas homogéneas, mientras que otras organizaciones con grupos de distinta procedencia (figura 2.7).

En esta escena es importante la fecha trece tochtli que encontramos en el *MC2*, que permite ubicar el suceso en el contexto histórico gracias a los datos proporcionados en la *Htch*, donde se registró que en ese año inició el conflicto regional cuando fueron destruidos los de Tepeaca:

> Cuando fue destruido el tepeyacactlacatl, al fin de la cuenta del año trece tochtli estalló la guerra y se puso cerco. Se hicieron nuestros enemigos el chollolteca tl, el uexotzincatl, el tlaxcaltecatl y los totomihuaque que se enfrentaron a los tepeyacactlaca, a los quauhtinchantlaca, a los tecalca, a los tecamachalca, a los quechollactlaca, a los quauhquecholteca y a los teopantlaca. En ese entonces no había linderos, todo se decía Quauhtinchan. No había linderos hacia el tecalcatl; no había linderos hacia el tecamachalcatl, no había linderos hacia el quechollactlaca; todos estábamos juntos, sólo se citaba un solo pueblo: Quauhtinchan.[42]

[42] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, párrafos 371, 372, pp. 221, 222.

En el *MC3* el espacio geográfico sirvió también para reforzar el contexto del conflicto, que al parecer fue el mismo pues hay varios personajes similares que encontramos en el *MC2*. La escena representa expediciones de conquista que salieron de Tepeaca para combatir con los pueblos vecinos. Pero en este caso, el tlacuilo puso atención en destacar el espacio y lo enmarcó en un cuadro para delimitar el territorio correspondiente a "Tepeyacac" a raíz de la escisión. La escena se compone de una casa, cabeza del altepetl y doce linajes, de los cuales uno está encabezado por una mujer; otro es el representativo de las expediciones de conquista y hay dos que fueron derrotados, los cuales se representaron en posición horizontal, mientras que uno de ellos aparece despojado de su tilma. De éstos reconocemos el linaje de *Tzontecomatl,* registrado también en el *MC2*. Tenemos pues los elementos básicos para reconocer al menos la división del altepetl y el nombre de los linajes que encabezaba cada casa señorial en un tiempo determinado. También es importante mencionar la presencia femenina que nos aproxima a las reglas de sucesión donde la mujer tenía un papel importante en el gobierno. En la *Htch* la mujer se conoce como Tepexochilama quien casó con un señor de Tlatelolco a raíz de la intervención de los grupos nahuas de la cuenca y la derrota de los Cuauhtinchantlaca.

Sin embargo, en este mapa hubo una clara intención de remarcar el territorio y el cuadro que encierra el espacio nuclear tiene gran significado pues marca un momento importante en la historia de Tepeaca y Cuauhtinchan. Para Tepeaca significó la independencia y la consolidación del poder de su linaje, mientras que para Cuauhtinchan fue sinónimo de la pulverización de su poder. La *Htch* narra que después de que fueron conquistados los de Tepeyacac por los mexicas, se convirtieron en su "escudo-flecha", situación que aprovecharon los Tepeyacatlaca para solicitar el apoyo de los mexica y obtener tierras:

> Y cuando al tepeyacactlaca le fue dado trabajo, luego ya conversan los tlatoque tepeyacactlaca, dijeron: ¿Dónde iremos a tomar con qué servir al tlatouani Axayacatzin si no es nuestra tierra, no es nuestra propiedad sobre la que estamos, si todo es tierra del quauhtinchantlacatl? Que nos escuche nuestra madre y nuestro padre el mexicatl, que nos dé límites, que no dé linderos para que en ella sirvamos a Axayacatzin, tlatouani mexicatl." Y luego se trasladaron a Mexico los tepeyactlaca…fueron a rogarle al tlatouani Axayacatzin. Y cuando llegaron a México le dijeron:

> ¡Oh pilli mío! ¡Oh tlatouani! Hemos venido a rogarte nosotros, tus macehualli los tepeyacactlaca; no estamos en propiedad nuestra, no estamos a solas, sino que todo es tierra propiedad de los tlatoque quauhtinchantlaca. En su tierra tomamos agua, nos alimentamos. ¿Sobre qué te serviremos, dónde tomaremos y sacaremos lo que te hemos de dar? Tal vez en alguna parte delimítanos una propiedad, un regalo. Ustedes pongan nuestros linderos, que estemos separados; sea aparte para nosotros y lo que tú desees.[43]

LOS TECALLI O TLAHTOCAYOTL: ¿UNA REPRESENTACIÓN DE UNA CARTOGRAFÍA DE LINDEROS?

En el *MC1*, un caso muy interesante a considerar es la representación de un tecalli con sus respectivas insignias, consistentes en la casa, el señor y el glifo central al que se incorporan cuatro montañas equidistantes indicando su liga con el lugar. Todas tienen el mismo glifo de movimiento, lo que permite sugerir su vínculo con la casa gobernante ubicada al centro. El complejo icónico es muy interesante pues no encontramos muchos esquemas de este tipo alusivos a la estructura administrativa. Considero que se trata de los dominios de un tecalli y, en este caso, el trinomio: tlatouani-tecalli y tepetl se utilizó para referirse a la sede de poder el número de unidades adscritas y sus derechos figurados por las montañas, equivalentes a tierras que representan sus posesiones. Dicho tratamiento corresponde a una síntesis de lo que conocemos como mapas de linderos, donde se coloca al centro el glifo emblemático y en un cuadrángulo las mojoneras del pueblo, representadas por una montaña, para circunscribir en un espacio imaginario un territorio generalmente discontinuo. Esta representación construye un espacio simbólico administrativo más que geográfico, pues los múltiples trabajos que han estudiado el altepetl destacan la extraterritorialidad de los dominios, de manera que el tlacuilo se valió de una fórmula muy simple para señalar este concepto de espacialidad y la pertenencia de todos estos sitios a un centro de control (figura 2.8).

La disposición de las cuatro montañas parte de la concepción cuatripartita de los rumbos del universo, distribuyendo las posesiones del tecali por los cuatro rumbos. En la *Htch* los rituales de pose-

[43] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, párrafos 373, 374, 375, p. 222.

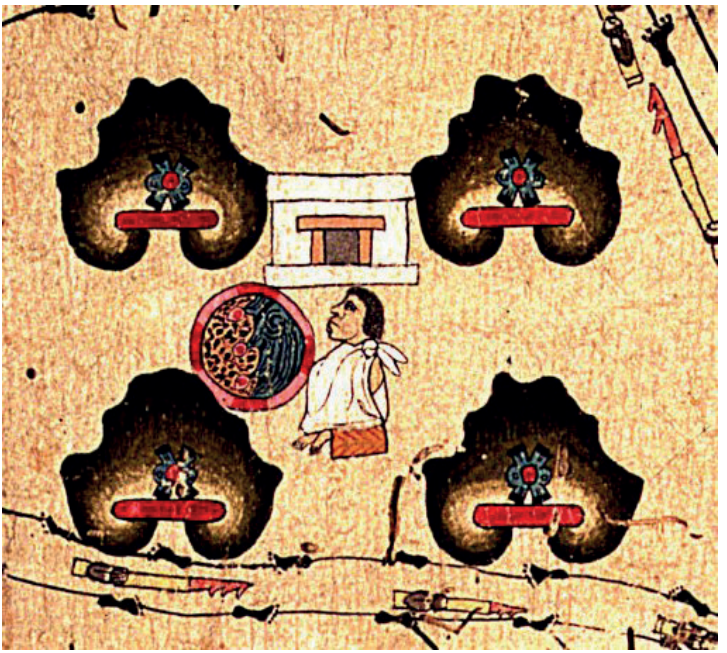


Figura 2.8. Los tecalli y sus tierras en el Mapa de Cuauhtinchan núm. 1. Los linderos de un señorío.

sión de tierras recrean antiguas ceremonias de conquista y posesión de un territorio, lanzando flechas a los cuatro rumbos en señal de posesión. En este ejemplo podemos destacar el interés del tlacuilo por señalar los dominios de altepetl sobre el territorio basados en derechos ancestrales fundamentados en rituales de posesión. Los ejemplos anteriores pusieron énfasis en los seres humanos, sobre todo los dominios de linajes. En el caso de Cuauhtinchan están las casas como cabeza de linaje, mientras que en este ejemplo se agrega a la lectura del altepetl el sentido de lugares, tierras y territorios.

EL MUNDO MATERIAL DE LOS ALTEPEME

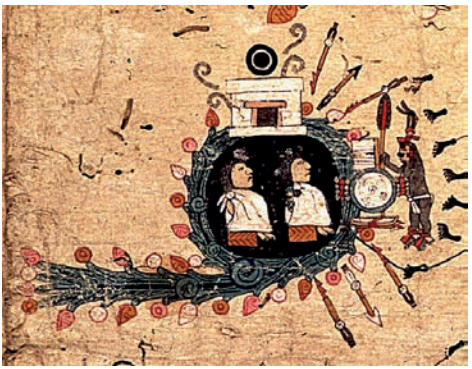
Si bien los tlacuiloque se valieron de convenciones gráficas para representar la jerarquía político-administrativa de los altepeme, en varios casos encontramos figuraciones que incorporan elementos particulares del entorno y nos aproximan a la vida material de los pueblos, pues aunque era importante resaltar la historia de los linajes, también

salía a la luz la importancia de los territorios y la transformación del paisaje, producto de las acciones humanas. En estos ejemplos, además de los elementos propios del tecali, aparecen los rasgos predominantes del paisaje modificado donde se pueden apreciarse varias obras hidráulicas. Ya en el ejemplo del altepetl conquistado señalamos el interés del tlacuilo por describir un paisaje serrano próximo a la representación natural.

Los tres ejemplos que analizamos a continuación muestran tres tecalli situados cerca de las fuentes de agua. Todos fueron figurados con una casa más el glifo, y abajo sendos personajes sentados en su icpalli refiriéndose al gobierno dual encabezado por dos linajes. Las dos primeras escenas aparecen dentro de un círculo de agua mientras que la tercera a un lado. De estas representaciones vale la pena señalar algunos detalles. En la primera escena hay una barda de contención en clara alusión a la modificación del paisaje a partir de la alteración del curso natural del agua mediante una obra hidráulica, posiblemente un dique con el fin de destacar los recursos que controlaba dicho tecali (figura 2.9-1). La segunda representación la integra un río que circunda los dominios y posiblemente la desviación del caudal modificado al capricho de los habitantes, o más bien como una necesidad de aprovechar los desniveles del terreno para dotar al asentamiento del vital líquido. En la parte superior de la casa se colocó el topónimo correspondiente que da la lectura de Tlilhuacan (figura 2.9-2). La tercera representación señala la contención del agua de un río caudaloso, formando una presa de un muro de doble contención con la misma función de dique (figura 2.9-3).

En las tres representaciones el tlacuilo no sólo destacó la importancia de estos sitios ubicados en puntos estratégicos del territorio, sino también las características de las aguas, pues la primera parece ser un manantial, el segundo un río desviado y llevado al centro del poblado, mientras que el tercero es una presa o jaguey que retiene la corriente y da la impresión de que se trata de un gran caudal por el tipo de aguas turbulentas que se representaron (figura 2.9-3). En los tres ejemplos está presente el conocimiento hidráulico que tuvieron los pueblos y la manera de acceder al agua. Estas figuraciones son un acercamiento a las prácticas de uso y control del agua que están presentes en muchos códices, pero que falta analizar a la luz de los trabajos arqueológicos.

2.9-1. Manantial.



2.9-2. Desviación de río.

2.9-3. Represa de aguas caudalosas.

Figura 2.9. Otros componentes del altepetl: el control sobre los recursos (Mapa de Cuauhtinchan 1).

MANERAS CONVENCIONALES DE REPRESENTAR UN ALTEPETL O UN TECALI

A manera de resumen, podemos destacar en este análisis comparativo que en la narrativa indígena se utilizaron una serie de convenciones gráficas para poder dar cuenta de una realidad, donde el paisaje tuvo un rol importante en el discurso narrativo. Si bien en ellas el paisaje aparentemente sólo sirvió de fondo para enmarcar las escenas, encontramos que una lectura cuidadosa y comparada nos permite destacar elementos poco considerados en el discurso narrativo.

En estos ejemplos hemos visto entonces que el paisaje no sólo era el escenario donde se desarrollaban los hechos; el paisaje también era parte del discurso y el territorio se convirtió en objeto de la narrativa, insertado en el eje del discurso como una parte importante en la legitimación de los territorios por parte de los grupos dominantes. De ahí el interés de los tlacuiloque por destacar ciertos elementos de la naturaleza tales como las montañas, los recursos hídricos y en ocasiones la vegetación.

Se utilizó para dar cuenta de la geopolítica, que era uno de los aspectos que parece tenían un interés particular en la narrativa histórica. Para tal efecto, los tlacuiloque echaron mano de un conjunto de esquemas narrativos que utilizaban símbolos convencionales de uso común. Así encontramos que de los glifos agrandados, que son el eje narrativo, se pasa a los glifos subordinados, entre los cuales destacan aquellos que se aproximan al paisaje y los estereotipos, pero que además construyeron un discurso diferente de cada lugar ubicándolos dentro del status geopolítico de cada sitio. En este sentido, el paisaje cartográfico se complementó con otros elementos integradores del discurso político para los cuales se utilizaron diferentes figuraciones. Los marcadores cartográficos pasan de las formas más simples para indicar las jurisdicciones a partir de la representación de los líderes de los grupos dominantes y su espacio de dominio, consistente en una casa señorial con la imagen de una casa, ya sea de frente o perfil, incorporado un personaje, generalmente sentado en un icpalli, con una tilma para indicar su rango y en ocasiones con el antropónimo señalando su distintivo. Otro caso fue incorporarle otros elementos que brindan la posibilidad de hacer una lectura más amplia, al agregar el topónimo en ocasiones con el distintivo del lugar o bien el binomio tepetl + distintivo. En ocasiones se insertaron en una temporalidad y dentro de una narrativa histórica. Esto lo encontramos cuando se asocia una fecha que los liga a un evento importante. A veces se incorporó el glifo tepetl para contextualizar espacialmente el acontecimiento, aunque no siempre fue necesario. La cuarta posibilidad son los glifos con elementos del paisaje que ya hemos descrito. En los tres mapas encontramos ligeras variantes pero la mayoría se ajusta a estas reglas.

En el *MC1* se utilizaron varias convenciones. El topónimo más el personaje para indicar un asentamiento cualquiera; la segunda convención incluyó el elemento calli visto de frente o perfil, más el personaje con o sin su antropónimo, agregando el topónimo con o sin sus elementos distintivos, más el glifo tepetl. Para el tlacuilo los persona-

jes eran más importantes dentro de la construcción geopolítica, de ahí el énfasis que puso en la representación de las casas gobernantes más los topónimos que dotaron a los lugares de una identidad y un suceso particular dentro de la narrativa. En ocasiones los personajes están particularizados y además del antropónimo tienen otros distintivos que los diferencia, ya sea el tipo vestimenta, los tocados, el corte de pelo, e incluso el tipo de banco donde están sentados. Todo esto les confiere una jerarquía en la representación (figura 2.10).

En el *MC2* se manejaron varias figuraciones de las que podemos destacar: a) los personajes aparecen solos o en pareja, ya sea matri-

Figura 2.10. Figuraciones del altepetl en el mapa de Cuauhtinchan 1.

monio, o bien dos hombres o dos mujeres; b) los personajes junto a algún elemento de la naturaleza sin necesidad de que fuera el topónimo; c) los personajes con el topónimo; d) los personajes solos o en pareja con un teocalli o templo y e) los personajes más la casa y el topónimo. Dentro de este grupo podemos señalar un subgrupo que consiste en una casa más un conjunto de personajes para indicar el mosaico étnico. Otra representación fue resultado de la nueva realidad donde se incluyeron dos construcciones religiosas: un teocalli y un conjunto católico junto a un personaje. En este documento hubo una preferencia por representar el factor humano como indispensable en la construcción del espacio geopolítico (figura 2.11).

Figura 2.11. Algunas figuraciones del altepetl en el MC2.

La casa con el personaje con o sin antropónimo.

La casa y el personaje más el topónimo.

La casa y el personaje con el elemento tepetl.

Figura 2.12. Figuraciones del altepetl en el *MC3*.

En el *MC3* el tlacuilo se valió de varias convenciones gráficas. La primera utilizó los elementos básicos de la estructura política: una casa y un personaje por lo regular de espalda a la casa, sentado en su icpalli y cubierto con la tilma. En este caso la composición puede estar con topónimo o antropónimo. La segunda consiste en una casa con el personaje de perfil, la casa y un cerro con el topónimo del sitio. La tercera incluyó la casa, el personaje más un cerro sobre el que se colocó la casa para indicar el asiento de poder (figura 2.12). En estos

casos el elemento tepetl se utilizó en dos sentidos. Primero como referente cultural asociado al nombre del lugar, y segundo como espacio natural sobre el que se elevaba el asiento de gobierno.

Además de estas nociones, los elementos del paisaje dan cuenta de los cambios ocurridos en el entorno. La representación de las construcciones sin duda nos acerca a las técnicas constructivas, el uso de ciertos materiales y elementos arquitectónicos que permiten aproximarnos a la evolución de los asentamientos. A esto se agregan las obras hidráulicas donde se da cuenta de la tecnología empleada por los pueblos agricultores del valle poblano tlaxcalteca.

III. Figurando y describiendo el paisaje: un análisis de la toponimia, su representación y lectura en la Historia tolteca-chichimeca

El paisaje puede entenderse como una construcción cultural que hace cada sociedad sobre su espacio; varios teóricos señalan que un paisaje sólo existe porque hay seres humanos que lo ocupan, le dan consistencia, lo modifican y construyen material y culturalmente.[1] En este sentido, los paisajes se inscriben, como todo conocimiento de la geografía, en los procesos generales de conceptualización de los entornos que recurren a una serie de convenciones culturales prevalecientes en cada sociedad. Dichos conceptos se apoyan en nociones del espacio, en la construcción de signos y convenciones de aceptación general formulados por esa sociedad y un sinfín de significados que se abren a un abanico de interpretaciones de acuerdo al bagaje cultural de cada sector de determinada sociedad. En los signos cartográficos están incluidas nociones del saber que clasifican, seleccionan y discriminan los componentes de los paisajes para ofrecernos, en una síntesis "cartográfica", los elementos considerados como significativos.

Esta selección se inscribe en procesos selectivos que tienen como trasfondo procesos de conquista y colonización, propias de la dinámica cultural de cada sociedad, por lo que son paisajes en constante transformación, tanto material como cultural.[2] Empleamos la pala-

[1] Thomas Calvo, *Sierra de Pinos en sus horizontes. Historia, espacio y sociedad (siglos xvi-xx)*, México, Taberna Libraria editores, 2011, p. 15. Donald M. Lowe, *Historia de la percepción burguesa*, México, fce, 1986.

[2] Donald Lowe señala que percibir es la interacción entre el contenido del pensamiento y la institucionalización del mundo. En la percepción los sentidos tienen una jerarquía. Dependiendo de qué se trate se da preferencia a uno de ellos. Por ejemplo, un músico dará prioridad al oído, un chef al sentido del gusto. En la percepción todos los sentidos interactúan, pero no en el mismo grado. Cada uno de nosotros tiene una experiencia ligeramente distinta

bra figurar para indicar la acción de representar una cosa.[3] La utilizaré aquí para referirme a la representación plástica del paisaje y los elementos icónicos que empleó la escritura indígena.

Dentro del marco conceptual que sirve de referencia para *construir* los paisajes, los discursos narrativos recurren a una serie de fórmulas que permiten evocarlos, destacando sus rasgos significativos, sus cualidades o bien su historicidad. En su conceptualización concurren múltiples miradas, pues cada ser humano y sociedad elabora paisajes individuales, colectivos y sociales que interactúan en la construcción del significado de los entornos. En dicho proceso, el paisaje es una creación que establece relaciones de poder y formula discontinuidades donde no las hay. Por eso, tiempo y espacio son importantes para comprender las nociones de paisaje formuladas por cada sociedad. Y ante la dicotomía de la noción de mirada occidental e indígena, se encubren infinitas manera de interpretar el mundo.

Centrando nuestra atención en la percepción del paisaje desde la óptica indígena, encontramos percepciones y categoría distintas entre las culturas mesoamericanas y de Aridoamérica. Sin entrar en detalle en estos procesos, en este capítulo me ocuparé de destacar algunos elementos en la elaboración del paisaje en la cultura indígena colonial tomando algunos ejemplos de la *Htch*, documento elaborado en el siglo xvi en el valle de Puebla. El título obedece a dos modalidades muy particulares de descripción que encontramos en dicho documento: una figurativa y otra descriptiva de las que brevemente destacaré algunos aspectos a lo largo del texto.

Construir un paisaje significa dotarlo de un sentido, darle un orden dentro de las categorías culturales que maneja cada sociedad. Dicho orden se inscribe en la lógica cultural aceptada por esa sociedad, donde pueden imperar conceptos míticos, religiosos, o científicos.[4] Tales categorías encuentran un sentido en las metáforas y las

---

de la realidad debido a la diferente combinación de los cinco sentidos. En el caso que nos interesa, que es la percepción visual de la realidad, es preciso señalar que la vista, aunque no es uno de los sentidos más agudo, sólo ésta puede analizar y medir. Como señala Lowe, "ver es una percepción comparativa de cosas que hay entre nosotros, el comienzo de la objetividad". Donald M. Lowe, *Historia de la percepción burguesa*, *op. cit*., p. 22.

[3] María Molinier, *Diccionario del uso del español*, Madrid, Editorial Gredos, 2007, t. I, p. 1359.

[4] Foucault señala que cada pueblo construye una série de categorías que nos aproximan a su bagaje cultural: "el idioma de un pueblo nos da su vocabulario y su vocabulario es una Biblia bastante fiel de todos los conocimientos de ese pueblo; sólo por la comparación del vocabulario

fórmulas manejadas por el discurso narrativo indígena, como sucede con los difrasismos,[5] las metáforas y las referencias antropomorfas de los accidentes geográficos tan comunes en las descripciones del paisaje cultural.

En la narrativa indígena, la escritura figurativa encontró fórmulas que permitían dotar a los sitios de matices susceptibles de enriquecer sus significados. En el soporte gráfico que constituían los elementos básicos de la síntesis del paisaje, como son los cerros, la tierra y el agua, se incorporaban otros elementos, animados e inanimados, que dotaban a los lugares no sólo de significados precisos, sino que les permitían construir pequeñas narraciones en torno a cada lugar. A estos soportes gráficos les agregaban uno o más elementos cuya suma les confería características o significados diferentes dependiendo de la posición de los objetos, los colores o rasgos, ya sea un fragmento del cuerpo humano o animal. Entre las figuraciones animadas suelen encontrarse incorporados a los topónimos animales, vegetales, seres humanos o sus partes, mientras que entre los inanimados encontramos objetos naturales o elaborados por el hombre que, además de su función fonética, sirven de referencia y se asocian a los lugares por su forma y sus características físicas. Muchos de estos elementos se representaron completos o sólo un fragmento, dando por entendido que el universo gráfico era comprensible para una sociedad acostumbrada a visualizar la parte por el todo.[6]

---

de una nación en época distinta, nos formaremos una idea de su progreso". Y agrega que: "El análisis del vocabulario nos permite hacer una historia de las opiniones, de los prejuicios, de las supersticiones, de las creencias de todos los órdenes, sobre las cuales los escritos dan siempre un testimonio menos bueno que las palabras mismas". Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. Elsa Cecilia Frost, 26a. ed., México, Siglo XXI, 1997, p. 92.

[5] El difrasismo consiste en un tipo particular de construcción gramatical, semántica y estilística, en la que dos palabras o expresiones, cuando aparecen juntas en una frase, construyen un nuevo significado del todo independiente de los suyos anteriores, cargado de elementos metafóricos. Ángel María Garibay llamó la atención sobre dicha modalidad como una forma de expresión recurrente en el mundo nahua hablante. Ángel María Garibay, *Llave del náhuatl, Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario náhuatl-castellano para utilidad de los principiantes*, México, Editorial Porrúa, 2007, pp. 115-117; Véase http://lengua.laguia2000.com/gramatica/difrasismo#ixzz3UgFAXSD7

[6] Véanse varios ejemplos en Carmen Herrera *et al.*, *Memoria textual indígena: elementos de su escritura*, Diario de Campo, Suplemento núm. 35, agosto 2005, México, INAH, 2005, 120 p., ils. Marc Thouvenot y Carmen Herrera *et al.*, CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, México, INAH, 2009, formato DVD.

Es importante tomar en cuenta que los elementos del paisaje interactuaban en una concepción holística que incluía los diferentes niveles del cosmos en la representación de los territorios figurados. De acuerdo con los investigadores que se han dedicado al estudio de la toponimia, en cada glifo se encontraba inmerso un universo de significados susceptibles de comprender a partir de los diferentes discursos narrativos.[7]

Era fundamental la interacción entre el objeto y el narrador. En este contexto, la oralidad también jugaba un papel importante pues la escritura glífica permitía una serie de libertades en su interpretación construyendo los discursos, dependiendo de las habilidades del narrador pero sin perder la esencia.[8] En sentido inverso, también se recuperaba en la memoria oral fragmentos colectivos que se tradujeron de la oralidad a la escritura, y de ellas se recuperaron, a veces, parte de las descripciones dejando de lado otros significados. En ocasiones, al analizar algunos glifos es frecuente encontrar diferencias notorias entre el discurso gráfico y el narrativo, lo cual nos enfrenta, entre otras cosas, al dilema de la expresión. En el caso que nos ocupa, en la narrativa indígena la representacion del paisaje está lleno de fórmulas narrativas que dan cuenta de la capacidad discursiva para ex-

[7] Fernando Anaya Monroy, "Presencia espiritual de la cultura náhuatl en la toponimia", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. II, México, UNAM, Instituto de Historia, 1960 (Seminario de Cultura Náhuatl); Ferdinand Anders, Marten Jansen y Luis Reyes García, *Matrícula de tributos o Códice Moctezuma, Manuscrito 35-52 Biblioteca Nacional de Antropología, México*, Akademische Druck und Verlagsanstalt, FCE, 1997. Robert Barlow y Byron McAfee, *Diccionario de elementos fonéticos en escritura jeroglífica (Códice Mendocino)*, México, UNAM, Instituto de Historia, 1949. Francisco Javier Clavijero, *Reglas de la lengua mexicana con un vocabulario*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974. Carlos Jaso Vega, *Topónimos nahuas en la geografía de México* (español-nahua), México, Instituto de Geografía, UNAM, 1997. César Macazaga Ordoño, *Nombres geográficos de México*, México, Editorial Cosmos, 1979. Salvador Mateos Higuera, "Toponimia jeroglífica del Distrito Federal y del Estado de México", en *Memoria del Congreso Científico Mexicano, Ciencias Sociales*, vol. XII, México, UNAM, 1953. Antonio Peñafiel, *Nombres geográficos de México. Catálogo alfabético de los nombres de lugar pertenecientes al idioma náhuatl. Estudio jeroglífico de Matrícula de Tributos del Códice Mendocino*, México, Secretaría de Fomento, 1885. Cecilio Robelo, *Nombres geográficos indígenas del Estado de México*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1966.

[8] Diferentes posturas acerca de la lectura de los libros y el papel que jugaba la oralidad pueden verse en Joaquín Galarza, *Estudios de escritura indígena tradicional…*, *op. cit.*, p. 41; Enrique Florescano, *Memoria indígena,* México, Taurus, 1999, pp. 195, 218-220, 235; Miguel León-Portilla, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, FCE, 2000, pp. 32-45

presarlo. En algunos códices encontramos paisajes conceptuales, en otros tenemos aproximaciones a la naturaleza de manera esquemática o natural. La cartografía de tradición indígena es la que nos permite acercarnos a este universo y comprender la multiplicidad de concepciones de los territorios, el espacio, el paisaje y la naturaleza.

En la *Htch* encontramos la convergencia de dos sistemas narrativos que describen el paisaje desde diferentes visiones culturales y nos da la oportunidad de comparar dos maneras de visualizar las cosas. Las figuraciones pictóricas presentan un discurso donde cada lámina está inserta en un esquema narrativo particular. En ellas se utilizaron elementos de la naturaleza y otros que incluyen animales y cosas para recuperar lo esencial de los entornos. A la par se encuentra la descripción del texto en náhuatl que hace referencia a las imágenes, pero éste no siempre corresponde a la lectura completa de los glifos. A veces se omiten pasajes narrativos figurados en las láminas que no fueron decodificados y viceversa. Cada sitio fue descrito con una serie de nombres que, de una u otra forma, describieron los rasgos del paisaje. Estos nombres forman una lista que está organizada de tal manera que los lectores y escuchas memorizaran los lugares, sus rasgos y construyeran o imaginaran un tipo de paisaje que se estaba evocado a través de los difrasismos, las metáforas, las alegorías o las referencias antropomorfas que servían de recursos nemotécnicos. Además de incitar al recuerdo, también proponían un ejercicio imaginativo en el que se inscribía una manera muy particular de construir el conocimiento a partir del bagaje particular y colectivo de cada sociedad e individuo. En este sentido, tanto la representación plástica como las frases eran dos modalidades muy particulares de descripción de los lugares y dos maneras de conceptualizar y acercarse a una realidad; eran narraciones complementarias y podían ser antagónicas, o bien, reiterativas.

En este trabajo se analizarán cuatro fragmentos del paisaje provenientes de las imágenes y fragmentos en escritura alfabética registrados en la *Htch*. Se trata de cuatro lugares emblemáticos que formaron parte de la narrativa local que se inserta en conceptos generales manejados por el mundo mesoamericano. El primero es el Coliuhquitepec y Chicomoztoc, el segundo el huey altepetl de Cholula, el tercero el altepetl de Cuauhtinchan y el último el de Coixtlahuaca. A partir del estudio de los nombres de estos sitios y los enunciados asociados a ellos, se propone el análisis de una forma de lectura del paisaje y la manera en que se argumentó su construcción.

Al respecto, podemos destacar que el tlacuilo o quienes elaboraron la *Htch* retomaron en su discurso ciertos elementos narrativos que eran del dominio general y que dotaban de significados particulares a los lugares. Los sitios se caracterizaron por una serie de atributos incorporados en su descripción que sirvieron como elementos identificadores para diferenciarlos del resto. Si bien a cada lugar se les conocía por un nombre genérico, en determinados momentos se hacía gala de otros atributos que expresaban diferentes pasajes de su historia, de las características de su entorno o bien su composición social. En la narrativa gráfica los lugares adquirieron un sentido particular, considerando su ubicación en el espacio y en el tiempo; tal vez a eso se deba que en su composición icónica se conservaron los elementos básicos y se le fueron incorporando otros de acuerdo a las necesidades del momento. En la iconografía de los glifos también está presente la subjetividad del tlacuilo, pues depende desde qué perspectiva se refirió a ellos es como se resaltaron determinados rasgos. Al comparar un glifo, en cada contexto narrativo, podemos resaltar que no fue lo mismo el discurso que el tlacuilo puso en boca de los toltecas al que desarrollaron los chichimecas. Considerando estos aspectos, veamos estos casos.

COLIUHQUITEPEC, COLHUACATEPEC, CHICOMOZTOC

Uno de los sitios emblemáticos de los pueblos mesoamericanos fue su patria mítica. Todos los pueblos guardaron en su memoria una imagen de su lugar de origen, lo construyeron y recrearon constantemente en su discurso, en los ritos y ceremonias donde los narradores hacían gala de la elocuencia, dotándolo de una serie de atributos que formularon la invención de un territorio particular, del que se resaltaron sus rasgos más importantes. En el caso de los grupos tolteca chichimeca, que ubicaban su patria en las remotas tierras norteñas, se construyó una imagen de su territorio descrito con varios nombres entre los que destacaron los de *Colhuacatepetl*, *Coliuhquitepetl* y *Chicomoztoc*. En los folios 5r y 16r de la *Htch* se representaron estas imágenes a manera de espejo con los mismos elementos pero con variantes importantes alusivas a estas tres lecturas. Del primero se recuperó la forma curvilínea de la cima de la montaña que proporciona la lectura *Coliuhquitepec* o *Colhuacatepec*, "el cerro encorvado, agachado, o torcido o curvo".

En el norte de México encontramos varias formaciones que tienen esta figura, algunas desde su base y otros sólo en la cima; muchas montañas con estos rasgos son producto de procesos de erosión provocados por el viento, el agua o las altas y bajas temperaturas. A esto se agrega que hay una gran cantidad de cerros con la cima curvilínea; se trata de volcanes muy viejos que por los efectos de sombra permiten imaginarlos así. Lo que el tlacuilo recuperó de ese lugar mítico es la imagen torcida o curvilínea sintetizada de las infinitas formaciones geológicas con características similares que encontramos en el norte del país y que podía ubicar la patria mítica de estos grupos en cualquier parte del extenso territorio norteño. Uno de los tantos Colhuacatepetl se ubica en el cerro conocido como Picacho o Chicomoztoc, en el Municipio de San José Bernalejo en Pinos Zacatecas, que en el camino de Ojuelos a Pinos van visualizándose sus contornos de diferentes formas hasta llegar a un punto preciso donde se aprecia la torcedura en su cima (figura 3.1).

La lectura asociada con *Chicomoztoc* "el lugar de las siete cuevas" también ha dado pie a pensar en lugares con ciertas características geológicas por lo que su ubicación sigue siendo discutida por histo-

Figura 3.1. El Colhuacatepetl. Fotografía de Patrice Schmitz G. (2015). Cerro del Picacho o Chicomoztoc, San José Bernalejo, Municipio de Pinos Zacatecas.

riadores y arqueólogos.[9] En las imágenes comentadas resaltan las dos formas como un binomio clave e indisociable en la construcción del paisaje sagrado.

Los componentes secundarios proporcionan otras lecturas relacionadas con la vegetación predominante. Esto puede verse iconográficamente en dos pasajes de la *Htch* (folios 5r y 16r),[10] donde se figuró el *Coliuhquitepec* con sus rasgos y elementos distintivos en la parte superior. En las dos figuraciones el tlacuilo se remitió primero al concepto de *tepetl*, que recordaba la mítica montaña primordial, y en la parte inferior de la base se valió de la forma circular para incorporar el otro componente importante que era la matriz con siete cuevas. En esta representación resumió dos conceptos básicos del pensamiento prehispánico acerca del paisaje y el papel protagónico de los lugares de origen. Utilizó la forma circular para enmarcar la superficie de la gran caverna, con el interior horadado con siete formas lobuladas y un acceso vertical que da al exterior teniendo como base una espiral. En la parte superior se representó un remate en forma curvilínea a manera de gancho, metáfora de la montaña emergente con la superficie cubierta con pequeños círculos para indicar probablemente la composición del suelo o su textura, asociado quizá con arena o bien granizo (figura 3.2).

En la primera imagen se utilizó una paleta reducida al blanco y negro, mientras que en la segunda el tlacuilo se valió de un mayor cromatismo. Como puede verse, ambas figuraciones aparentemente son una réplica del mismo ícono, sin embargo hay diferencias tanto en la disposición de los elementos vegetales como en los tamaños y volúmenes que van más allá de la intencionalidad pictórica, pues de acuerdo a los contextos en que se inscriben se hizo una selección de elementos para integrarlos al discurso narrativo. Desconocemos si hubo una intención para mostrar las diferencias de un territorio transformado en el tiempo. Contrastando iconográficamente las láminas, podemos señalar algunos rasgos distintivos. La primera imagen alude a un paisaje desocupado, casi virgen donde sólo la presencia humana se distingue por las huellas, mientras que la acción humana se desarrolla fuera. En cambio, la segunda imagen remite a un paisaje modificado por el hom-

[9] Véase Keiko Yoneda, *Cultura y cosmovisión chichimecas…*, *op. cit.*, pp. 90-99.

[10] Todos los textos en nahuatl y las traducciones están tomadas de la edición de Kirhhoff. Véase Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, 281 pp.

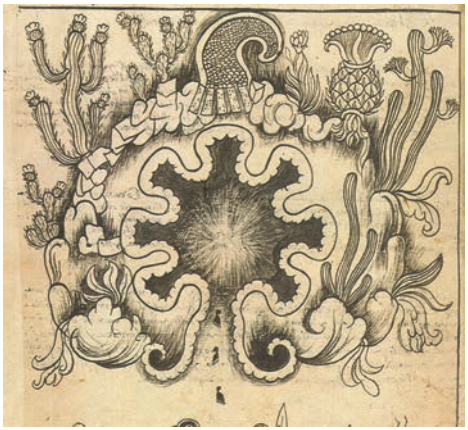


Figura 2a. *Htch*, f. 5r.

Figura 2b *Htch*, f. 16r.

Figura 3.2. El Colhuacatepec o Coliuhquitepetl.

bre, pero también transformado culturalmente, pues tanto la superficie como las cuevas están ocupadas.

Entre los elementos de la naturaleza mostrados en el folio 5r, se destacó la superficie del terreno y el interior utilizando dos planos y dos conjuntos cromáticos. La superficie se delineó cubierta por formas irregulares figurando un terreno pedregoso. Las formas pétreas son de diferente tamaño y color. En la segunda imagen, correspondiente al folio 16r, este elemento muestra una policromía que da cuenta probablemente de las características de los suelos y tal vez del tipo de rocas y su composición mineralógica.

Sobre la superficie reproducida en ambos folios se levanta una vegetación típica de las zonas desérticas. En la primera imagen prevalecen las cactáceas mientras que en la segunda se figuraron cactáceas y agaváceas. Entre la vegetación descrita en la primera imagen están los nopales (*Opuntia ficus*), cactus (probablemente garambullo *Myrtillocactus geometrizans*); y chollas, (de la especie *Cylindropuntia imbricata*), una biznaga (quizás *ferocactus histrix*), y varias plantas epífitas.[11] En la segunda se representó un elenco reducido de cactáceas que es posible identificar: biznaga, nopales, chollas y cardones. Esta imagen difiere de la primera porque al parecer hubo una intención del tlacuilo de seleccionar los elementos sobresalientes del territorio y la vege-

[11] Véase Tomás Jalpa Flores, "El Mapa de Cuauhtinchan 2" en Marc Thouvenot y Carmen Herrera, CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit.*, ver tlachia, opciones de búsqueda.

tación prevaleciente que sintetizaba el universo representativo de las zonas desérticas.

Si bien ambas figuraciones nos remiten a un paisaje desértico, notamos una intención diferente en la composición. Mientras que en la primera el énfasis se centró en la naturaleza, en la segunda el paisaje sirvió además de soporte para destacar la presencia humana. Se trata de un paisaje modificado, ocupado por los grupos que se albergaban en cada cueva y otros interactuando en su superficie, como puede apreciarse a la derecha del espectador donde se colocó un personaje cubierto con una piel de lobo u otro animal del desierto haciendo fuego, en una clara alusión a una ceremonia, imprimiendo con esta acción al paisaje un carácter sagrado. Centrando nuestra atención en la descripción del paisaje, sugerimos que las dos figuraciones nos ofrecen lecturas distintas. La primera es una aproximación a una naturaleza virgen, un lugar prístino que sirvió al tlacuilo para remontarse al terreno oriundo, la *matria*, punto de creación y sustento de los grupos chichimecas, mientras que el segundo es un espacio ocupado, alterado, transformado material y simbólicamente. Al estar inscrito en una segunda fase de la narrativa adquiere otra connotación, es un paisaje reconstruido, selectivo, del que se recuperan los elementos significativos como la curvatura del cerro para describirlo como el Coliuhquitepetl, y las siete cuevas o *Chicomoztoc*, así como un elenco de plantas, principalmente cactus y agaves, que en la tradición de los grupos de las regiones áridas fueron consideradas como sagradas.[12]

Y así como hay diferencias sustanciales en las imágenes, lo mismo ocurre en las narraciones en náhuatl asociadas a este sitio, donde se recuperaron sólo algunas lecturas del lugar. En la descripción que está relacionada con las dos láminas, se plasmaron discursos donde al parecer las imágenes fueron utilizadas con diferentes argumentos. La primera sirvió sólo como referencia al lugar de origen, mientras que en la segunda se resaltaron sus cualidades. En los párrafos 79 y 172 respectivamente se menciona el lugar de origen pero dándole un peso diferente en la narrativa. En el primero se describe la salida de los toltecas chichimecas de "Colhuacatepec" (el cerro torcido) y su arribo a Tollan, recuperando de la pictografía únicamente el nombre

[12] Enrique Florescano señala que, en los diferentes tipos de figuraciones, el ser humano consciente o inconscientemente tiende a seleccionar. La escritura y el registro de la memoria es por naturaleza selectivo. Florescano señala que los pueblos recuerdan lo que necesitan recordar. Enrique Florescano, *Memoria indígena…*, *op. cit.*, p. 195.

genérico del sitio. En este párrafo el texto es muy parco y sólo da el enunciado general del sitio sin aludir a otro rasgo del paisaje, es como si la imagen sólo sirviera de fondo para contextualizar el evento de la salida de los diferentes grupos que abandonaron el Colhuacatepec. El párrafo que hace referencia a la imagen señala que:

> [79] "yzcatqui yn intlatollo yn tolteca chichimeca ynic ualleuaque yn Colhuacatepec ynic acico yn tollan yn imacica yn nonoualca."[13]
>
> [79] "he aquí el relato de los tolteca chichimeca que vinieron de Colhuacatepec y llegaron a Tollan, con su complemento los nonoualca."

En la segunda descripción, relacionada con la segunda lámina, se narra la salida de los toltecas de Cholula y su regreso a su patria mítica. Sin embargo, en lugar de denominar el sitio como *Colhuacatepec*, como lo encontramos en la primera descripción, el tlacuilo lo denominó *Coliuhquitepec* "el cerro encorvado o agachado". Ambos términos aunque podrían catalogarse como sinónimos, presentan pequeños matices que pudieron ser significativos para los habitantes. A éste se agrega una lista que describe el sitio y sus atributos a partir de los diferentes nombres que fueron acompañados de una frase corta que, mediante una acción asociada a un rasgo del paisaje o sus elementos naturales característicos, construyeron figuras mnemotécnicas de un paisaje simbólico. Así, el tlacuilo puso énfasis en todos los rasgos del Coliuhquitepec describiendo todos sus atributos en un elenco de figuras mnemotécnicas que permitían a los narradores y escuchas formular una imagen simbólica del sitio a partir de estas frases alegóricas. El texto dice así:

> (172) "Izcatqui y Coliuhquitepetl ycatcan yn atl xoxouhqui ymancan yn iztac tolin ymancan yn iztac acatl ymancan yn iztac uexotl ihicacan yn iztac axali imancan yn tlapapalichcatl yyonocan yn tlapapalatlacuezonan yyonocan y nauallachtli yyonocan yn zaquanmiztli ymancan Izcatqui y coliuhquitepetl."
>
> Y he aquí el Coliuhquitepetl ycatcan, el Atlxoxouhqui ymancan, el Iztactollin ymancan, el Iztaccacatl ymancan, el Iztacuexotl yhicacan, el Iztacaxali ymancan, el Tlapapalichcatl yyonocan, el Tlapapalatlacuezonan yyonocan, el Nauallachtli yyonocan, el Zacuanmiztli ymancan (172)

[13] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*

Como se aprecia en el cuadro 1, los descriptores del Coliuhquitepetl son figuras alegóricas que sirvieron como emblemas para inscribir el paisaje del lugar en un ámbito sagrado, cuyas alegorías exaltaban las virtudes de las plantas y animales peculiares que poblaban ese lugar.

Cuadro 3.1
EL DISCURSO GEOGRÁFICO EN LA TOPONIMIA
DEL TERRITORIO DE ORIGEN

f. 5r	f. 16
Colhuacatepec	Coliuhquitepetl ycatcan: su residencia es el Coliuhquitepetl
	Atl xoxouhqui ymancan: su morada es el agua azul
	Iztac tolin ymancan: su morada es el tule blanco
	Iztac acatl ymancan: su morada la caña blanca
	Iztac uexotl ihicacan: su estancia el huexote blanco
	Iztac axali imancan: su morada la arena blanca
	Tlapapalichcatl iyonocan: su aposento el algodón rojo
	Tlapapalatlacuezonan yyonocan: su aposento el ¿???????…..
	Nauallachtli yyoncan ¿??????
	Zaquan miztli ymancan yzcatqui "donde se para la nube de zacuan". ¿??????
	Coliuhquitepetl: el cerro encorvado o agachado

Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, ff. 5r, 16r. Agradezco la ayuda de Carmen Herrera, investigadora de la Dirección de Lingüística, en la traducción de los fragmentos, que permiten entender el sentido de las expresiones y enriquecer los contenidos.

Tanto la representación icónica como la descripción de la primera imagen, dejan claro que en ambas la intención fue un acercamiento al paisaje natural a partir de sus rasgos particulares, sirviendo la imagen de referente general para situar el punto de partida de los grupos chichimecas, pero sobre todo a partir de la recuperación de un relato construido anteriormente, quizás por los nonoalca. En tanto la segunda representación es más elaborada y el listado describe una realidad ajena a ese contexto paisajístico, pero que en el discurso narrativo corresponden a un esquema descriptivo, con miras a

destacar un paisaje transformado, ocupado por los grupos chichimeca, pero resemantizado por los tolteca chichimeca y dotado de una serie de atributos que dieron cuenta de los rasgos de la naturaleza a partir de sus cualidades simbólicas construidas posteriormente. Se trata de un paisaje inscrito en un esquema alegórico, donde las plantas adquieren una dimensión diferente de la de sus propiedades naturales. Pero además cabe señalar que en la descripción se agregaron elementos que no están figurados y le dan al paisaje otra dimensión al incorporar el agua, el tule, el ahuehuetl y el zacate. En este sentido, podemos destacar que el discurso literal se apoyó en la imagen pero insertó otra narrativa que fue construida posteriormente.

Considerando la primera imagen, en una descripción simple podríamos destacar algunos de los rasgos del sitio original, descritos por el tlacuilo, considerados como elementos típicos del territorio oriundo. En el texto sólo se recuperó de esta imagen el rasgo típico de la montaña, es decir la curvatura del cerro. En cambio, en la segunda descripción se incorporaron otros elementos como el agua azul que aparece en la imagen separada del Colhuacatepetl, pero como una parte integral del territorio. Otros componentes como el tule blanco, el zacate blanco, el huexotl blanco, la arena blanca, el lugar de las mantas de algodón, no aparecen en la imagen. A esto se agregan alegorías como "donde está el nahual y la nube de zacuán" que están ausentes en la imagen y son elementos nuevos incorporados por la narrativa que modifican por completo la representación del paisaje prístino de la primera imagen y nos remiten a otro paisaje. Comparando el discurso pictórico y el literario, considero importante destacar que el discurso pictórico está más apegado a un paisaje desértico en las dos figuraciones, mientras que el discurso textual nos habla de un paisaje alegórico fértil y verde que incorpora otros elementos que remiten probablemente a un territorio distinto y, por qué no decirlo, imaginario.

Pasando a otro aspecto, cabe señalar que en el discurso textual, además de este breve listado encontramos una jerarquía en la clasificación de los elementos que nos remite a categorías selectivas, propias del proceso cognoscitivo. Si reparamos en la secuencia, encontramos que en ésta hay un orden intrínseco: en primer lugar está la descripción del territorio: el cerro curvo; enseguida los recursos hídricos particulares: aguas azules. Estos dos primeros elementos son el punto de partida y el soporte narrativo de la descripción de un territorio cultural asociados con el concepto del *altepetl*: agua-cerro; a

continuación, se describe un segundo nivel del paisaje ocupado por una vegetación particular: tule, zacate, huexotl y después de éstos vienen los animales. De manera que la narración establece una jerarquía en los elementos y hace gala de un proceso de clasificación del mundo de acuerdo a un orden de sus componentes: el mundo mineral, el mundo vegetal y el mundo animal.

CONSTRUYENDO UN PAISAJE IMAGINARIO

Con este sencillo elenco de la naturaleza, la narración nos aleja del paisaje prístino figurado en las dos láminas, reconocido por los grupos tolteca chichimeca; el que les recordaba su patria, donde se encontraban una serie de elementos añorados para el paisaje desértico. En cambio, el texto nos presenta otro paisaje donde el agua y las plantas nos remiten a un espacio acuoso, fértil; un paisaje añorado, construido. Luego del recuento de elementos cabe preguntarse, ¿a qué paisaje aludía la narrativa en náhuatl?

Por el tipo de vegetación descrita, el territorio oriundo es todo menos un espacio árido y seco, diferente al plasmado en las láminas. Las tres especies (tule, zacate y huexote) en conjunto nos remiten a una región húmeda, donde las aguas son perennes, necesarias para la existencia de esta vegetación, sin embargo, cada una puede aludir a microespacios que constituyen nichos y ecotonos de un ecosistema, podríamos decir que son sus emblemas. Así el tule es propio de lagunas y pantanos, el zacate de humedales y el huexote de cuencas lacustres o bien ríos o corrientes permanentes. Enseguida encontramos la relación de los productos emblemáticos: mantas de algodón y la descripción de un clima particular: las nubes y las aves.

Pero además, los traductores de la edición de 1989 de la *Htch* hicieron notar que la descripción de este párrafo no corresponde en su totalidad con la iconografía que encontramos en el folio 16r, correspondiente al Manuscrito 51-53, pues se omitieron varios elementos descriptivos que le confieren otros rasgos al paisaje. Entre ellos, además del cerro curvo está la representación del papel de amate, que daría al lugar el nombre de Amequeme: "vestido de papel de amate", que tiene una connotación ritual, las piedras blancas le confieren al sitio el nombre de *Iztac Texcalocan*: "el pedregal blanco" y la vegetación desértica como la biznaga, nopal, maguey cactus y zacate darían otros nombres al Colhuacatepetl como *Tziuacyotoc*, *Nequameyotoc* y

Zacayotoc.[14] A esto debemos agregar el tono negro que prevalece en la mitad del cerro.[15] En este sentido, el discurso pictórico está más vinculado a un paisaje desértico, mientras que textual da cuenta de otro espacio, "un paraíso imaginario". El tlacuilo que recuperó la versión plasmada en náhuatl, registró una narración de un paisaje completamente diferente al descrito en las láminas. Considero por lo tanto que se trata de dos discursos diferentes que corresponden a dos narrativas que tienen algunos elementos en común pero obedecen a diferentes intenciones.

Tanto la descripción icónica como la textual sobre este pasaje, son importantes porque permiten acercarnos a dos procesos de construcción del paisaje. Si bien hay que destacar que también en la imagen no están contemplados varios de los elementos descritos en el texto del párrafo 172, esto se debe a que se trata de dos narraciones distintas, pero no excluyentes, por lo que para conocer los diferentes acercamientos a la construcción del territorio del Colhuacatepec, la suma de ambas narrativas enriquece la descripción del paisaje. En su conjunto, ambas descripciones nos ofrecen una síntesis de un paisaje particular, una imagen que era mantenida en la memoria de los habitantes, que pudo formar parte de su bagaje cultural, pero también de su evocación de un mundo lejano, lejano en el tiempo y el espacio, un mundo añorado y siempre presente en la memoria colectiva. Se trata de una construcción ideal, común en muchas narrativas que están en pos del paraíso original; la tierra imaginada como el espacio perdido.

También llama la atención que el discurso textual nos aproxima a un espacio diferente, caracterizado por su fertilidad. Pero además de la descripción fáctica podemos apreciar que a cada nombre se le

[14] Los traductores de la *Htch* anotan que: "estos diez topónimos aplicados a Chicomoztoc, se tradujeron en la edición de 1937 y 1647. Creemos que el tlacuilo no leyó en la lámina de la f. 16r todos los nombres aplicados a Chicomoztoc". Por ejemplo, arriba de Chicomoztoc y al pie de la punta curva, que da el nombre de Coliuhqui tepetl, se ven cinco tiras de papel con manchas negras; esto daría el nombre de Amaqueme: vestido de papel, que según Chimalpahin es otro nombre de Chicomoztoc. Amequeme es el Amequemecan que menciona Torquemada (1: 38). Como punto de partida de los chichimecas de Xolotl. Las rocas blancas que están sobre Chicomoztoc darían otro nombre más, el de Iztac Texcalocan (Chimalpahin 163: 50). Las plantas como biznaga, nopal, maguey, órgano y zacate darían otros nombres que describen a Chicomoztoc como Tziuacyotoc, nequameyotoc, Zacayotoc (Tezozomoc: 1949: 17)", Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, p. 160.

[15] Considero que dicho argumento tendría mayor peso si se hubieran comparado por un lado las dos láminas y por otro los dos textos, pues es notorio que se trata de dos lecturas y narraciones diferentes.

asignó un verbo que enriquece la descripción y le otorga cierto dinamismo al paisaje. Los verbos utilizados son *ycatcan*, *ymancan*, *yhicacan*, *yyonocan* que de acuerdo con Carmen Herrera son modalidades del verbo *estar*, indicando diferentes acciones: "estar extendido", "estar echado", "estar parado".[16] Con el empleo de estos verbos, en la descripción de los lugares, el traductor de la lámina al náhuatl le confirió el dinamismo propio del paisaje y nos ofreció la descripción de un paisaje en movimiento. Otro aspecto importante a destacar en este párrafo es que el paisaje entra además en una dinámica épica dentro de la concepción mítica, donde cada elemento conjuga sus rasgos propios con un color y una acción. Cabe preguntar entonces: ¿Qué se resalta de Chicomoztoc? Plagado de metáforas y alegorías, se describe como el lugar donde está extendido el cerro curvo, donde está echada el agua verde, donde se yerguen el tule blanco, la caña blanca, el huexote blanco, el lugar de la blanca arena húmeda, del algodón rojo. En este elenco de elementos destaca en particular la relación de las especies vegetales con el blanco, el color asociado en la mitología náhuatl en ocasiones con el norte magnético.

En suma, podemos destacar que en este pasaje acerca del lugar de origen se construyó un paisaje simbólico donde una serie de atributos dotaron al lugar con un sentido paradisiaco. Dentro de éste están contemplados los emblemas que integran el imaginario nahua sobre la territorialidad, donde los sitios destacan en primer lugar por sus rasgos diferentes, por su vegetación sin igual; donde los colores tienen un papel importante, pues además de describir los rasgos de la vegetación le confieren valores simbólicos a plantas y animales emblemáticos. Hay tonalidades que se utilizan para exaltar la riqueza de los lugares: el azul remite a la exuberancia, a lo sagrado. Un binomio que conjuga ciertas cualidades es el blanco y el rojo.

De la comparación entre imágenes y textos, podemos concluir que las narraciones nos llevan por rumbos diferentes, pero es sobre todo en los textos y en particular en la segunda descripción que podemos destacar que el tlacuilo trasladó los rasgos del paisaje de Cholula al lugar de origen. Pero a su vez el Colhuacatepetl-Chicomoztoc fue construido a partir de otro referente donde es probable que la traslación del paisaje de la cuenca se llevó imaginariamente al paisaje del

[16] Expreso mi agradecimiento a Carmen Herrera, quien amablemente me auxilió en la traduccion de estos párrafos: *i-cat-can*: en su lugar; *i-man-can* estar contenido, *i-ihcac-can*: estar parado; *i-onoc-can*: estar echado.

lugar de origen. En suma, se trata de la construcción de un espacio visto a distancia y teniendo como referente el espacio añorado y vivido. De manera que la segunda descripción del Colhuacatepetl-Coliuhquitepec se vincula más al territorio descrito en las láminas de la ciudad sagrada de Cholula, como lo podremos ver a continuación.

¿TOLLAN, TLACHIHUALTEPETL, CHOLULA?

Cholula es otro caso donde los elementos gráficos están cargados de un fuerte contenido simbólico en una serie de metáforas y difrasismos. La ciudad se describe en varios pasajes de la *Htch*. Ocupa además varias láminas en la que se contemplan diferentes elementos. Estas láminas fueron motivo de un interés particular por parte de Paul Kirchhoff y su grupo que recopilaron toda la información susceptible de enriquecer el contenido de las imágenes y las descripciones. Un estudio amplio y sugerente es el de María Elena Bernal García quien analizó las láminas y su contenido histórico y simbólico.[17] Nuestro estudio se remite básicamente al análisis de las imágenes y los textos de la *Historia tolteca-chichimeca*.

Para analizar los discursos registrados sobre la ciudad de Cholula, centraremos primero nuestra atención en las láminas y luego en las descripciones. Cholula se representó en los folios 7v, 9v, 13v, 16v, 26v, 28r. En el folio 7v se presentó la ciudad con sus principales componentes: al centro una montaña compuesta por varios promontorios relacionados con peñascos que rematan en uno mayor que tiene en su superficie seis flores dispuestas en forma circular y en la cima está posada una rana. En la parte inferior se aprecia una barra semicircular que indica el corte de la montaña, de la que emergen dos corrientes de agua de tono café adornadas de guirnaldas de flores rojas, amarillas y azules, representando una barranca, mientras que en la parte inferior se localizan todos los espacios que la identifican. Los topónimos figurados son una corriente de agua en forma circular, como un manantial rodeado por piedras con el enunciado *Atlyayauhcan*. Dos formas sinuosas como corrientes o caminos nacen del interior de la montaña y se bifurcan, probablemente están asociados a una

[17] María Elena Bernal García, "tu agua, tu cerro, tu flor: orígenes y metamorfosis conceptuales del altepetl de Cholula, siglos XII y XVI", en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julian García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje…*, *op. cit.*, pp. 231-349.

Figura 3.3. *Htch*, f. 7v.

barranca con la expresión *Xochatlautli ypilcayan*. Al costado derecho del espectador está un ave vista de perfil, de plumas azules. Se encuentra erguida descansando en una pata y tiene la frase: *Quetzaltotl ycacan*. Enseguida un águila devorando una serpiente con el enunciado: *Iztacquauhtli ytlacuayan*. Luego una viga de madera representando una cama vista de perfil con la leyenda *Apechtli yyonocan*. Debajo de ésta hay dos piernas en horcajadas y unas huellas indicando el movimiento. Dicha composición probablemente está asociada con la palabra *Ecoztlan* (véase figura 3.3).

Enseguida aparecen tres elementos integrados en una composición que en las siguientes láminas sirvieron de emblemas para acompañar el glifo asociados a Cholula. Se compone de una corriente de agua sobre la que se levantan unas plantas de tule y al fondo emerge un árbol coronado por una fronda semicircular. La lectura corresponde a la frase: *Iztacuexotl ycacan* e *Iztac tollin ymancan*. En seguida destaca una construcción compuesta por un basamento piramidal y un templo ricamente decorado asociado a la leyenda: *Calmeca*. Finalmente, a la izquierda, en la parte baja una codorniz rascando en su nido que corresponde a la frase *Iztaczollin inemmomoxouayan*. Enseguida una esca-

lera sobre un cerro con el enunciado *Temamatlac*. El último glifo es una serpiente enroscada probablemente cubriendo sus huevos junto a la frase *Couatl ypilhuacan*. La composición en su conjunto alude a un paisaje natural y otro manipulado en que resaltan algunos edificios que tienen como referencia la montaña natural y el basamento piramidal asociado a la montaña artificial.

La siguiente imagen que comprende los folios 9v y 10r (figura 4) representa el paisaje simbólico de Cholula, realzado con los emblemas significativos reducidos a tres elementos compuestos por la montaña, el agua y el huexotl. Alrededor, enmarcando el emblema están los integrantes del conglomerado social cada uno ocupando un rectángulo. En el marco se figuraron 10 casas gobernantes con sus respectivos topónimos, el tecpan y en algunas de las composiciones la cabeza del linaje. Centraré mi atención en la representación principal integrada por los tres emblemas asociados a Cholula. El primero es la montaña compuesta por dos promontorios en la parte baja y en la parte superior siete flores en lugar de seis, rematando la cima por un batracio. En el extremo izquierdo, los tres elementos que estaban integrados en la lámina anterior se separaron para dar lugar al binomio natural que define el paisaje de Cholula. Uno de ellos consiste en un elemento acuoso de forma circular sobre el cual se levanta un haz de tules; mientras el otro es la representación del árbol con la fronda vertical. Por la forma de la fronda y comparando la imagen del folio 7v, se trata de especies diferentes. La primera podemos asociarla al huexotl, mientras que la segunda puede estar asociada a una variedad de éste, pero también es más próxima a un ahuehuetl. Aunque son de la misma familia, son claramente diferenciables en la realidad. El huexotl suele ser de tronco vertical mientras que el ahuehuetl tiene una fronda ancha, de troncos nudosos y curvos. Si bien las dos especies pertenecen a la misma familia, iconográficamente el tlacuilo dio cuenta de las variedades de árboles típicos existentes en los espacios acuosos (figura 3.4).

La trilogía tepetl, tule y huexotl constituyó la síntesis de la noción de espacio natural y cultural de la urbe cholulteca. Sin embargo, ¿qué papel tiene el batracio encima de la montaña? En las tradiciones recogidas por los cronistas rememoraban que un sapo había caído del cielo, como una metáfora de la lluvia.[18] El sitio te-

[18] Francisco González Hermosillo A. y Luis Reyes García, *Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio*, *op. cit.*, México, INAH, Gobierno del Estado de Puebla, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2002, p. 82.

nía una connotación sagrada y los dos señores que gobernaban la urbe olmeca xicalanca, antes del arribo de los toltecas, eran los representantes de lo alto y lo bajo, binomio vinculado con las aguas celestes y terrenales. En otra lámina se representa la montaña con un chalchihuitl, reforzando el sentido que tenía el batracio como anunciador de la lluvia y como el agua misma. Considerando el posible valor fonético de la representación del batracio, en náhuatl sapo se dice *tamazolin* y rana *cueitl*, ninguno de estos términos nos aproxima a la lectura del topónimo. Sin embargo, en el náhuatl de Mecayapan sapo se dice *caala'*, mientras que la partícula *xi* tiene una amplia significación en la lengua otomí. Posiblemente la partícula *caala'* podría formar parte del enunciado xi-cala en una remota posibilidad de recordar el nombre del sitio relacionado con la urbe *olmeca xicalanca*.[19] En suma, es posible que la imagen del batracio remita a una tradición antigua recuperada por los narradores de esta historia, para aludir a la urbe olmeca xicalanca antes que se conociera como Cholula (figura 3.4).

Figura 3.4. La urbe olmeca xicalanca. *Htch*, ff. 9v, 10r.

[19] Análisis de María del Carmen Herrera, 2018.

Dentro del análisis resulta importante señalar que estas dos láminas forman un conjunto iconográfico indisociable que integra un discurso narrativo donde se confrontan dos narrativas, relacionadas con el mismo espacio pero que tenían referencias diferentes. La primera imagen del cerro con el batracio probablemente corresponde al discurso más antiguo, elaborado por los pobladores que habitaron la urbe cholulteca antes de la llegada de los grupos chichimecas. Me refiero a los olmeca xicalanca y la imagen del batracio probablemente esté vinculada con esa designación, mientras que la segunda representación compuesta por el binomio del tule y el huexotl alude a la urbe ocupada por los toltecas chichimecas con su asignación de Tollan. También es importante enfatizar que en sendas imágenes el *Tlachihualtepec* iconográficamente no figura como un emblema importante. La montaña tiene una connotación más próxima a otra representación que encontramos en el folio 28r y que se leyó como *Chalchihuatepetl* "el cerro del jade" con el ícono del chalchihuitl en sustitución del batracio (véase f. 28r).

En los folios 14r y 16v (figura 3.5) el tlacuilo mostró la versatilidad de las pictografías y se valió de otros elementos para aludir a la misma ciudad. Éstos consistieron en tres elementos de la naturaleza que se puede considerar eran emblemas que podían sustituir a otros sin perder el significado del sitio: el cerro, el tule y el huexotl. En el folio 14r la composición resaltó al centro la montaña con siete flores de ocho pétalos, el agua sobre la que se levanta el haz de tules y al otro lado el huexotl, agregando una filacteria con las leyendas *iztac*

Figura 3.5. Los elementos emblemáticos de Cholula. Una síntesis del paisaje cultural. *Htch*, ff. 14r, 16v.

tori e iztac huexotr (sic), mientras que en el folio 16v se sustituyó la montaña y se valió de la representación del agua compuesta por un rectángulo enmarcando dos corrientes: una circular en color azul y la otra cuadrada en color rojo que aluden al difrasismo: *atl tlachinolli* asociado con la guerra. El rectángulo significa la superficie donde emergen flores y zacates y encima el tule como emblema de la urbe en su acepción de Tollan. Dispuestos a los lados se colocaron dos frondosos árboles correspondientes al huexotl (figura 3.5).

Como he insistido, se trata de la misma ciudad vista por dos grupos o dos narrativas que formaban parte del bagaje cultural de los grupos tolteca chichimeca. La primera en alusión a la Cholula habitada por los grupos olmeca xicalanca, de la cual destacaron los rasgos significativos de la montaña con el batracio y las siete flores, mientras que la segunda corresponde probablemente al mismo lugar, pero desde la perspectiva de los grupos toltecas chichimecas donde fue importante el ícono del tule para retomar el emblema de la mítica ciudad; a mi consideración, son dos imágenes historiadas con las representaciones de la ciudad olmeca xicalanca y la ciudad tolteca chichimeca. Para reforzar esta idea, precisamente la primera imagen sirvió de portada para iniciar el relato de los grupos tolteca chichimeca que tiene como antecedente el relato anterior donde se planea la destrucción de los olmeca xicalanca. Esta escena parece estar vinculada con el emblema de la ciudad olmeca xicalanca, como veremos en la parte textual.

La última imagen que analizaré es la que integran los folios 26v y 27r (figura 3.6), que corresponden a la composición social, donde en el marco se representaron 18 cuadros con los asentamientos que componían la urbe cholulteca en la última fase de ocupación. En la parte central se colocaron los principales elementos que identificaban a la ciudad: en el extremo superior derecho del espectador se representó el glifo identitario con cuatro de los componentes: la montaña con el batracio en la parte superior, un manantial en la parte inferior, sustituyendo a la barranca de flores que encontramos en la primera lámina como una parte integral de la montaña, colocada en el extremo izquierdo como otro de los componentes más del amplio territorio. En el extremo derecho está colocado el huexotl. De los otros componentes se pusieron sólo dos: él águila blanca erguida y la codorniz en su nido. En esta composición, además se agregaron otros íconos que no están contemplados en las otras figuraciones, distribuidos en distintas partes del espacio entre los edificios. Entre otros se encuentra un ojo de agua, en cuyos bordes hay un par de plumas o

tule con un molusco en el centro donde nace un río. El otro se encuentra entre dos construcciones escalonadas que están amuralladas; se trata de una forma en espiral parecida a un malinalli, integrada por dos elementos: tierra y agua. De esta imagen, la forma circular representa la tierra y los remates correspondes a dos tipos de agua, identificables por el remate de chalchihuitl y por el diseño; uno de ellos tiene un fondo azul, mientras que el otro presenta la típica corriente con líneas onduladas en color negro y azul. Al parecer se trata de otros componentes del paisaje del altepetl que, sumados a los anteriores, fueron enriqueciendo el mosaico alegórico y natural del paisaje de la urbe cholulteca.

Dentro de esta representación, los elementos del paisaje pasan a segundo plano y sirven como fondo o complemento de la narrativa principal, enfocada en primer lugar a resaltar las construcciones. Se figuraron cuatro edificios, dos de carácter religioso y dos civiles. Los inmuebles de carácter religioso se componen de un basamento piramidal con su templo de paredes ocres y azules, rematados, uno en techumbres cónicas de paja y el otro en techo plano con almenas. Ambos están enmarcados en un espacio decorado con plumas que les confiere un sentido sagrado. El edificio de la izquierda, de mayores dimensiones, está enmarcado por un rectángulo que delimita el patio, dentro del cual se encuentra una serie de objetos asociados al poder: un maxtlatl, un tlalpiloni, un collar y un chimalli, entre otros. Se trata de ofrendas ofrecidas por los tepilhuan chichimecas al llegar a la urbe cholulteca. En cambio, en el segundo edificio de menores dimensiones, se diseñó un patio con un espacio delimitado por un semicírculo decorado con plumas y en su interior hay un cercado de madera. Las otras dos construcciones parecen integrar una sola. Éstas se componen de rectángulos almenados que terminan en escalinatas y están ubicados de frente, dejando un espacio vacío, remitiendo probablemente a un juego de pelota. Los edificios son de mayor tamaño y están subordinando iconográficamente el paisaje natural al paisaje urbano. En esta imagen, los elementos naturales tienen otro lugar en el discurso y pasan a segundo plano para reforzar la narración enfocada a los edificios, de tal manera que se omitieron varios de los elementos descriptivos y se dejaron los más significativos para centrar la atención en la entrada de los tepilhuan chichimeca a la urbe cholulteca y el componente social que existía a su llegada (figura 3.6).

Como podemos notar, en todas las láminas la iconografía de la montaña con la rana tiene un papel importante. En otros documentos como los mapas de Cuauhtinchan 1, 2 y 3, la montaña se siguió figu-

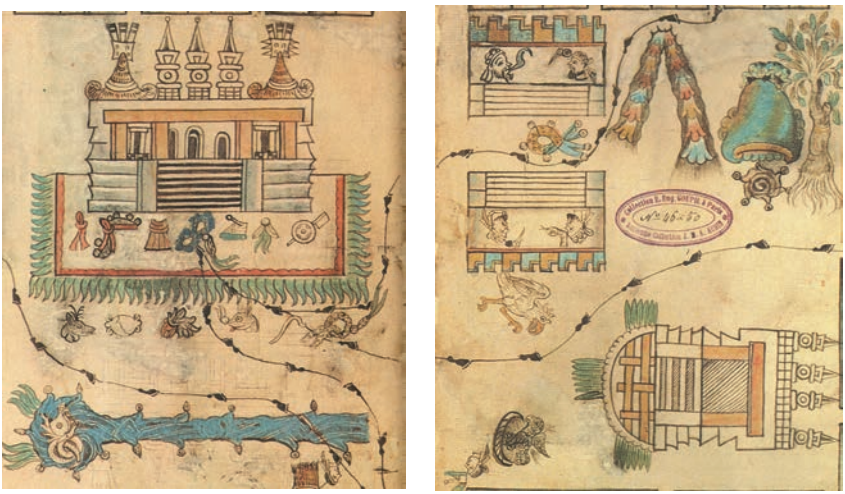


Figura 3.6. El paisaje transformado: la ciudad y su espacio. *Htch*, ff. 26v, 27r.

rando como un elemento relacionado a Cholula, pero en esos mismos documentos encontramos nuevos elementos asociados a la montaña. En éstos se insiste mucho en la construcción artificial recuperando el término *Tlachihualtepetl*. De los tres documentos, sólo en el Mapa de Cuauhtinchan núm. 3 encontramos representado el batracio. Pero ya no lo encontramos en la parte superior sino se ubica en la parte inferior como si se hubiera desplazado iconográficamente con toda intención. También llama la atención que en los textos de la *Htch* no encontramos mención alguna a este elemento. Lo mismo ocurre en el códice Cholula del que desaparece de la representación. En su estudio del códice Cholula, Francisco González Hermosillo recogió una versión sobre el Tlachihualtepetl y un mito relacionado con la rana. Varias versiones aluden a este elemento pero no está integrado a la montaña natural como parte de su significado, sino vinculado al basamento artificial que identificaba a la ciudad sagrada. Una versión corresponde al relato de Motolinía quien escribe:

> […] los indios naturales de Cholula quisieron hacer otra locura semejante a los edificadores de la torre de Babilonia y comenzaron aquel tencal para lo levantar más alto que la más alta sierra de esta tierra… y como estos quisieron salir con su locura e edificasen su sierra, confundioles Dios como a los que edificaron la torre de Babel; no multiplicando las lenguas, más

con una tormenta de agua y nube de tempestad de donde cayó una gran piedra en figura de sapo, y desde allí cesaron.[20]

Como podemos ver, en estas figuraciones convergen diferentes nociones espaciales que se entrecruzan. Tiempo y espacio encuentra un sentido y una lógica en la construcción mnemotécnica, pues los sitios sólo tienen sentido si se fijan en un tiempo y un espacio preciso y viceversa. Así, los lugares formaron parte de la historia del señorío en la medida que se integraron o desincorporaron de sus dominios, pero también el paisaje cultural se fue transformando de acuerdo a las necesidades del discurso.

Cholula en la textualidad

Los textos de la *Htch* referentes a Cholula tienen otra intención pues retoman un listado de nombres alusivos a los símbolos identitarios de la urbe. Un breve recorrido por los textos nos permite comprender el discurso manejado, del cual se incluyeron otros aspectos que no están contemplados en las representaciones. En el folio 7v párrafo 120, relacionado con la primera imagen tenemos el primer listado de las características del territorio ocupado por la urbe cholulteca. El texto se refiere a la llegada de los toltecas chichimecas a Cholula después de su largo recorrido. El suceso corresponde al primer contacto con esta región a la que el tlacuilo designa, según la versión que escuchó, como *Tlachihualtepetl*. Llama la atención que la urbe se describe por una de sus construcciones, la más vistosa conocida como *Tlachihualtepetl*, "el cerro hecho a mano", pero en la lámina correspondiente no encontramos la representación iconográfica como lo señalamos previamente. Veamos este texto:

(120) (I tecpatl) I Tecpatl xiuitl ynic acico yn tolteca yn *Tlachiualtepec* yn atlyayauhcan yn quetzaltototl ycacan yn iztac zollin ynemomoxouayan yn apechtly yonocan yn xochatlauhtli ipilcayan yn iztacuauhtli ytlaquayan yn temamatla. (121) yn atl yayauhcan in quetzaltototl ycacan in iztac zolin ynemomoxouayan in apechtli yyonocan yn xochatlautli ypilcayan in ecoztlan yn temamatlac yn coualtl ypilhuacan yn calmeca yn iztaquauhtli ytlaquayan.

[20] Citado por Francisco González Hermosillo A. y Luis Reyes García, *Cholula. La exaltación testimonial…*, *op. cit.*, p. 82.

(120) En el año I tecpatl llegaron los tolteca a Tlachiualtepetl, Atlyayauhcan, Quetzaltototl yycacan, Iztaczollin ynemoxouayan, Apechtli yyonocan, Xochatlauhtli ypilcayan, iztaquauhtli ytlaquayan, Temamatlal (121) Atl yayauhcan, Quetzaltototl ycacan, Iztaczollin ynemoxouayan, Apechtli yyonocan, Xochatlauhtli ypilcayan, Ecoztlan, Temamatlac, Couatl ypilhuacan, Calmeca, Iztaquauhtli ytlaquayan.[21]

En este texto se registró el Tlachihualtepetl y siete componentes más del paisaje cultural. Algunos vuelven a repetirse en el siguiente párrafo que obedece a una clara reiteración por enfatizar ciertos rasgos del paisaje. Paul Kirchhoff considera que se trata de nombres sagrados de Cholula e incluso propone la ubicación de algunos. Menciona que Ecoztlan, Couatl ypilcayan y Calmecac forman parte de una unidad territorial y luego de analizar el listado propone que los topónimos deben leerse en grupos de cuatro, lo cual nos permitiría comprender la lógica de la lectura del espacio del complejo territorio cholulteca. Observa que en el listado el tlacuilo no se guió por una lógica clasificadora y utilizó probablemente un criterio selectivo, lo cual nos acerca a otro sistema de clasificación y de lectura del paisaje que no tiene que ver necesariamente con el orden clasificatorio "científico".[22]

El siguiente texto corresponde con la segunda imagen donde se mencionan los señores que, con el calificativo de *tepeuani*, "los conquistadores", llegaron al Tlachihualtepetl, a la tierra de los olmeca xicalanca que era administrada por los tlatoque de los olmecas, *el tlalchiyach tizacozque* y el *aquiyach amapane*. Se trata de la incursión de los chichimeca e incluye la égida de un conjunto de grupos que se fueron constituyendo con el tiempo "en sus manos y sus pies" del gran altepetl, es decir, en la base y sustento del estado tolteca chichimeca. A ese párrafo le sigue una lista de otros calpolleque que llegaron y se asentaron en el territorio.[23] Para nuestros fines nos interesa solamente recuperar lo que dijeron acerca del lugar:

[21] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, f. 7r.

[22] *Ibidem*, p. 146, nota 1.

[23] En el párrafo se menciona a: 1) los quetzalhuaque, 2) los xiuhcalca, 3) los tecameca, 4) los mizquiteca, 5) los texpolca, 6) los quauhteca, 7) los xaltoca, 8) los calmecauaque. *Ibidem*, pp. 148-149.

[122] Yeuantin y yn calmecactlaca yn tepeuani yn acico yn Tlachihualtepen yn Chollolan.

[122] Ellos son los calmecactlaca, los conquistadores que llegaron a Tlachihualtepec a Cholollan.

En esta parca descripción se vuelve a citar el sitio resaltando el Tlachihualtpec como una de las construcciones significativas de la urbe que no aparece descrita en la segunda imagen. Sin embargo, está otra palabra clave que asocia este espacio sagrado con la urbe. Se trata de Cholollan, posiblemente incorporada como una parte de la nueva lectura del entorno. Como podemos observar, el paisaje se convierte en el referente de la narración para destacar la ocupación del territorio por los nuevos grupos que desplazaron a los olmeca xicalanca. Cabe preguntarse si la ocupación implicó también un desplazamiento del nombre del lugar. Llama la atención que en los textos considerados figura siempre el término Tlachihualtepec en primer lugar y enseguida el de Cholollan, como si hubiera la intención de resemantizar el espacio ocupado. Es importante también esa breve mirada al territorio olmeca xicalanca del que ya no volvemos a saber más. Por la descripción se sabe que el territorio era administrado por los dos tlahtoque: el tlalchiyac tizacozque residía en Tecaxpan tlatzintlan, mientras que el aquiyach amapane tenía su asiento en Tlachihualtepetl. Otros sitios del altepetl estaban a cargo de otros linajes de los que se da el listado del nombre del señor y del lugar que estaba bajo su cargo. Los sitios eran: Axocotitlan, Ce ocotl ycacan Molcaxitl, Xaltepec, Tlaquaquelloc, Tizatepetitla, Olman, Tenanticpac, Tozatepec. Al final se indica que: "Estos son todos los tlatoque de los olmeca y los xicalanca, los que eran habitantes del Tlachiualtepetl, los que primero tenían su pueblo, en cuyo tiempo llegaron los tolteca."[24]

El texto de este párrafo corresponde a la llegada de los toltecas chichimecas encabezados por sus líderes Icxicouatl y Quetzalteueyac y los tepilhuan chichimeca que salieron del Coliuhquitepetl. Luego de recorrer varios sitios de la cuenca de México parten de Acaualla Tetliyacan hacia Teciuhquemecan y desde ahí inician el recorrido por el valle poblano tlaxcalteca para arribar al Tlachiualtepetl. Llegan en un día 4 movimiento, otra fecha significativa dentro de la cosmogonía indígena que da paso a la fase final que se estaba vivien-

[24] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, f. 10v, párrafo 128.

do, es decir, la quinta era. Al llegar al Tlachiualtepetl se describió el territorio de la siguiente manera:

> (259) yn naolin tonalli ynic acico yn tlachiualtepec yn atl yayauhcan yn quetzaltotol yhicacan yn iztaquauhtli ytlaquayan yn iztac zolin ynemomoxouayan yn xotlachatlautli ypilcayan yn apechtli yyonocan yn ecoztlan yn temamatlac y couatl ypilhuacan yn calmeca yn atliztac ymancan yn ozomacouatl yneuimollocan yn iztac tollin yxeliuhcan yn iztac xalli yyonocan oncan quitlalique tochtli mazatl ynic moteyotique yn chichimeca yn tepilhuan.
>
> (259) día IV ollin. Llegaron a Tlachiualtepetl, a Atlyayauhcan a Quetzaltototl ycacan, a Yztaquauhtli ytlaquayan, a Iztaczollin ynemomoxouayan, a Xochatlautli ypilcayan, a Apechtli yyonocan, a Ecoztlan, a Temamatlac, a Couatl ypilhuacan, a Calmecac, a Atliztac ymanca, a Ozomacouatl yneuimollocan, a Iztactollin yxeliuhcan, a Iztacxalli yyonocan, allí los tepilhuan chichimeca, para hacer su adoración, colocaron conejo y venado.[25]

Si bien en este texto se enumeran los 14 elementos del paisaje sagrado, dicha visión incluye otros que no estaban contemplados en los pasajes anteriores. Contextualizando el texto con la imagen observamos que dentro de los descriptores que llaman la atención están aquellos relacionados con el paisaje artificial, entre estos las construcciones que incluyen la escalera de piedra, el calmecac y más adelante se agrega el Xiuhcalco, sitio a donde llegaron los chichimecas.

El siguiente texto se refiere a la Cholula de los toltecas y los grupos chichimecas, aquellos que sometieron a los olmecas xicalancas. La descripción es una clara alusión a la nueva realidad, la construcción de un nuevo paisaje sociocultural después de la conquista tolteca chichimeca. En el párrafo se indica:

> Aquí aparece pintado el pueblo; así está, así lo vinieron a conocer nuestros bisabuelos, nuestros abuelos; en verdad ahora así también está el pueblo de los tolteca, los calmecactlaca. Así está señalado, que era la verdadera cabeza de la toltequidad.[26]

[25] *Ibidem*, f. 25v, párrafo 259.
[26] *Ibidem*, f. 26r, párrafo 265.

Con esta frase se resume un largo proceso de conquista y ocupación del territorio, el reparto de las tierras y la dominación que ejercieron sobre los grupos olmecoides. De su paisaje cultural se destacaron los elementos que en los pasajes anteriores se había descrito, como si los descriptores geográficos fueran estáticos. Ante esta transliteración se abren una serie de interrogantes. ¿Qué tomaron los toltecas chichimecas de la antigua nomenclatura olmeca xicalanca? ¿De qué elementos se apropiaron para resignificar el territorio? ¿Qué elementos de continuidad se mantuvieron y le dieron a la urbe cholulteca un nuevo ropaje?

En los siguientes listados observamos que en la narrativa sobrevivieron los referentes culturales sobre la urbe cholulteca, resaltando dentro del conjunto urbano la función del gran recinto ceremonial y los atributos de los parajes sagrados más representativos de la ciudad. En el discurso se destaca la apropiación del espacio cultural sagrado, encabezado por el Tlachiualtepetl con sus símbolos y atributos de cada lugar:

> (265) auh nican momachiyotia occepa yn imaltepeuh, yn chollolteca yn icxicouatl yn quetzalteueyac y tezcauitzil yn tololouitzil yn couenan tlamaquiz uel nican monezcaycuiloua yn imaltepeuh yn iuh catqui yn iuh yyollo quimatico yn tachtouan yn tocolhuan auh tel yn axcan zan iuh catqui yn imauh yn intepeuh yn tolteca yn calmecatlaca yn iuh machiyotica yn uel ytzontecon mochiuhtica yn toltecayotl. Yn tlachiualtepetl ycatcan yn atl yayauhcan yn xochatlauhtli ypillcayan yn quetzaltototl yhicacan yn iztacquauhtli ytlaquayan yn itzac zolin ynemomoxouayan yn calmecac yn ecoztlan yn temamatlac yn apechtli yyonocan yn couatl ypilhuacan.
>
> (265) Y aquí se señala otra vez el pueblo de los chololteca Icxicouatl, Quetzalteueyac, Tecauitzil, Tololouitzin y el tlamacazqui Couenan. Aquí aparece pintado el pueblo; así está, así lo vinieron a conocer nuestros bisabuelos, nuestros abuelos; en verdad ahora así también está el pueblo de los tolteca, los calmecactlaca. Así está señalado, que era la verdadera cabeza de la toltequidad. Tlachiualtepetl ycatcan, Atlyayauhcan, Xochatlauhtli ypilcayan, Quetzaltototl ycacan, Iztaquauhtli ytlaquayan, Iztaczollin ynemomoxouayan, Calmecac, Ecoztlan, Temamatlac, Apechtli yyonocan y Couatl ypilhuacan.[27]

[27] *Ibidem*.

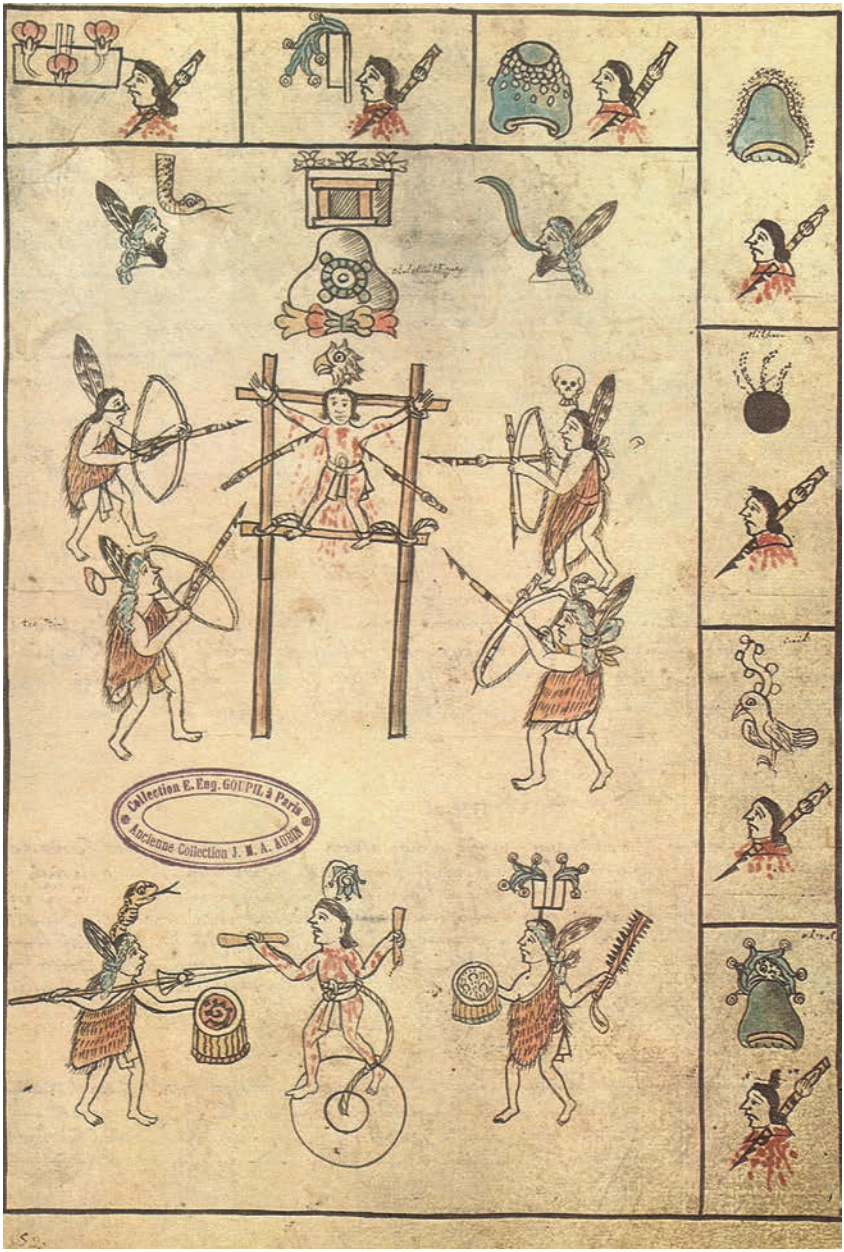


Figura 3.7. Cholula en el discurso tolteca chichimeca. *Htch*, f. 28r.

Si bien en las imágenes analizadas arriba, los elementos que podemos asociar con la cultura olmeca xicalanca son el cerro y la rana, con la inclusión tardía del tule y el uexotl, en los textos, los elementos sobresalientes son los términos Tlachiualtepetl y Cholollan seguidos de los complementos del paisaje "sagrado". Llama la atención que en este último párrafo no se consideran el tule y el uexotl como elementos emblemáticos del paisaje sagrado y en cambio se resalten otros.

El siguiente texto correspondiente al folio 28v, alude a la ciudad ocupada por los tolteca chichimeca a la que se le agrega el término de Cholollan. Antes de analizar el texto es preciso relacionarlo con la imagen que le antecede. Si observamos la imagen del folio 28r, en ella se sustituyó en la cima de la montaña la rana y se colocó en el centro de la montaña un chalchihuitl (figura 3.7).

Este elemento le confirió a la ciudad otro significado y puede leerse como *Chalchiuhtepetl* "cerro de jade". El glifo es una simplificación donde están contenidos los elementos básicos que identificaban a la urbe cholulteca. Está compuesto por una montaña, con el chalchihuitl y en la parte baja un par de flores que recuerdan las dos corrientes de los glifos anteriores. En la secuencia iconográfica del manuscrito, observamos en este punto el desplazamiento de la rana por el chalchihuitl. Si bien ambos elementos están asociados con el agua, es posible que dentro del discurso histórico los toltecas chichimecas trataran de desplazar las antiguas huellas de la tradición olmeca, rememorada en el batracio, para insertar nuevos símbolos, como el chalchihuitl, propios de su tradición del momento sin alterar el sustento ideológico del lugar para que no perdiera el significado central, es decir como un espacio dedicado al culto acuífero.

En el pasaje del folio 28v, donde se describe la escena relacionada con el levantamiento de los xochimilcas y ayapancas, luego que los tepilhuan chichimecas los sometieron, se enuncia la pacificación de la revuelta y la entrada de los toltecas y tepilhuan chichimeca con el reconocimiento de los grupos sometidos sobre el territorio. Ahí se describe nuevamente el paisaje predominante y los rasgos del territorio sagrado. Sin embargo, en el listado aparece primero el término Cholollan encabezando el listado de los descriptores geográficos y culturales seguido del término Tlachiualtepetl, enfatizando a continuación los otros símbolos emblemáticos de la urbe como son el huexotl y el tule:

(273) tota totepeue chichimecatle otitlacotic otitequitic oticpalleui y motepicauh yn moteyocoxcauh yn teotica yn tlachnoltica y mitzilhuilti y mitzamaceualti yn tizatl yn iuitl yn tlacochtli yn teueuelli yn tlauazomalli oticmocnelili y mauh y motepeuh yn chollollan yn Tlachiualtepetl ycatcan y Xochtlauhtli ypilcayan yn Atl yayauhcan yn Iztac uexotl yhicacan yn Iztac tolin ymancan yn Quetzaltotol yhicacan yn Iztaquauhtli ytlaquayan yn iztac zolin ynemomoxouaya yn Apechtli yyonocan yn Ecoztlan yn Temamatlac y Couatl ypilhuacan yn Calmecac ouanquimicnellique yn amocotoncauan yn tolteca yuan yn calpolleque maximouica maximonenemiti chichimecatle maxicnamiqui yn ixtlauac yn teotlalli maxicaceui y mauh y motepeuh.

(273) Padre nuestro, ¡oh conquistador nuestro!, ¡oh chichimeca!, ¡Has servido y hecho tu labor! ¡Has ayudado a tu creador, a tu hacedor, por medio del agua divina y fuego (guerra)! ¡Él te ha hecho merecedor de la tiza, la pluma, el dardo, el teueuelli, el tlauazomalli! ¡Has hecho merced a tu pueblo a Chololan, Tlachihualtepetl ycatcan, Xochtlauhtli ypilcayan, Atl yayauhcan, Iztacuexotl yhcacan, Iztactolin ymancan, Quetzaltototl ycacan, Iztaquauhtli ytlaquayan, Iztaczollin ynemomoxouaya, Apechtli yyonocan, Ecoztlan, Temamatlac, Couatl ypilhuacan, Calmecac! Has hecho merced a sus parientes, los toltecas y los calpolleque! Oh chichimeca, ve, camina, da el encuentro a la llanura, a la tierra divina, merece tu pueblo[28] (véase cuadro 1).

Confrontando estas cuatro descripciones, encontramos algunas variantes significativas. Las constantes iconográficas son la montaña natural, la artificial "hecha a mano", la barranca donde cuelgan las flores, el agua azul, el huexote y el tule blanco, la codorniz, el águila y la escalera. Esta serie de enunciados probablemente tuvieron como propósito crear en la conciencia indígena una imagen emblemática del lugar, a través de fórmulas que enumeraban los rasgos y virtudes de la ciudad. Las glorias forjadas en el curso del tiempo, que una y otra vez se describían para enaltecer el territorio y que incluían tanto los enunciados de la urbe, creados en la época de ocupación de los olmeca xicalanca, como las construidas durante la ocupación tolteca chichimeca. Eran alegorías concentradas en la vegetación y los animales emblemáticos, dotados de valores particulares, que en su conjunto le

[28] *Ibidem*, f. 28v, párrafo 273.

conferían al territorio un valor particular. La enumeración que se recitaba constantemente podría ser una fórmula que utilizaban para reforzar en la memoria de los habitantes la imagen de los espacios sagrados del territorio de Cholula. Una y otra vez aparecen en las cuatro narraciones, como una letanía, y casi en la misma secuencia, los nombres de estos lugares. Es una construcción similar a la que hizo la iglesia tridentina al construir la letanía mariana, donde a partir de una serie de atributos le confirieron a la imagen un carácter supremo que imperaba en diferentes ámbitos del mundo espiritual y que se reforzaban y refuerzan solamente en el ejercicio de la memoria. Así, la urbe Cholulteca se construyó en la memoria colectiva gracias a este recurso mnemotécnico que dotaba a la ciudad y al territorio de un significado múltiple enriquecido en sus atributos. Mediante estas alegorías el paisaje adquirió un sentido especial que lo dotó de vida y movimiento.

Cuadro 3.2
LOS NOMBRES DE CHOLULA Y SU TERRITORIO
EN LA *HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA*

Párrafo 120	*Párrafo 121*	*Párrafo 259*	*Párrafo 265*	*Párrafo 273*
				Chololan
Tlachihualtepec		Tlachihualtepec	Tlachihualtepec ycatcan	Tlachihualtepec ycatcan
Atlyayauhcan	Atlyayauhcan	Atlyayauhcan	Atlyayauhcan	Atlyayauhcan
				Iztacuexotl ycacan
				Iztac tollin ymancan
Quetzaltototlycacan	Quetzaltototl ycacan	Quetzaltototlycacan	Quetzaltototl yhicacan	Quetzaltototl yhicacan
Itzac zollin ynemoxouayan	Itzac zollin ynemoxouayan	Itzac zollin ynemoxouayan	Itzaczollin ynemoxouayan	Itzac zollin ynemoxouayan
Apechtli yonocan	Apechtli yonocan	Apechtli yonocan	Apechtli yonocan	Apechtli yonocan
Xochatlautli ipilcayan	Xochatlautli ipilcayan	Xochatlautli ipilcayan	Xochatlautli ipilcayan	Xochatlautli ipilcayan
Iztacquauhtli itlaquayan	Iztacquauhtli itlaquayan	Iztacquauhtli itlaquayan	Iztacquauhtli itlaquayan	Iztacquauhtli itlaquayan
	Ecoztlan	Ecoztlan	Ecoztlan	Ecoztlan
Temamatlac	Temamatlac	Temamatlac	Temamatlac	Temamatlac
	Couatl ipilhuacan	Couatl ipilhuacan	Couatl ipilhuacan	Couatl ipilhuacan
	Calmecac	Calmecac	Calmecac	Calmecac
		Atlyztac imancan		
		Ozomacouatl ineuimollocan		
		Iztactollin ixeliuhcan		
		Ixtacxalli yyonocan		

Fuente: Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca*, pp. 146, 147, 186.

Resulta significativo que en la construcción social del paisaje, los sitios adquirieron varios apelativos dependiendo de su calidad y el estatus que tuvieron en la jerarquía político-administrativa de los altepeme. Sin duda, los lugares de origen y los centros de poder eran los que tenían mayores apelativos. Si bien los asentamientos secundarios tenían otros atributos, éstos se fueron agregando dependiendo de las hazañas y glorias a las que se hicieron acreedores. En la narrativa indígena suele encontrarse una visión localista, donde cada lugar adquiere un rango particular. En la *Htch* encontramos un reconocimiento a los sitios que formaban parte del paisaje sagrado con miras a justificar la importancia de centros menores como Cuauhtinchan. En primer lugar estaba la referencia a Chicomoztoc, con toda su carga mágico religiosa; luego seguía la ciudad de Cholula, centro de poder y heredera de diferentes tradiciones; y en esa escala continuaba Cuauhtinchan, del cual destacaremos sus rasgos particulares según las ilustraciones y las descripciones de este texto.

Cuauhtinchan aparece figurado en tres documentos de la *Htch*, que tienen como tema principal la demarcación de linderos. Se trata de tres mapas donde está representado Cuauhtinchan en la parte central, cuyo topónimo se compone de dos montañas separadas por un barranco y con la vegetación típica sintetizada en dos plantas representativas. Los documentos son el mapa aforrado en papel maguey, el mapa de los folios 32v, 33r y el mapa que ocupa los folios 35v, 36r. En las tres representaciones encontramos elementos comunes del paisaje recreado en otros documentos elaborados por los cuauhtinchantlaca, donde se demuestran una serie de convenciones que eran del dominio común entre los tlacuiloque de la región. Entre otros documentos que refuerzan esta reconstrucción imaginaria del lugar están los tres mapas de Cuauhtinchan, en los que se puede apreciar un manejo de elementos afines en todos ellos, que dan cuenta de una construcción estereotipada del paisaje de esta región que era del dominio local.

En los mapas de la *Htch*, para referirse a Cuauhtinchan los pintores se valieron de los rasgos más significativos: representaron dos montañas con algunos rasgos que evocan los diseños prehispánicos e incorporaron elementos novedosos, alejados de los estereotipos, donde se presentan aproximaciones a formas naturales con las mon-

Figura 3.8. Cuauhtinchan: mapa aforrado en papel maguey. *Htch*.

tañas figuradas de frente con el contorno sinuoso. En el mapa forrado en papel maguey, considerado como el más antiguo y apegado a la tradición prehispánica, se utilizaron estereotipos que recurrieron a formas simplificadas. Al centro del documento se colocó el topónimo de Cuauhtinchan, integrado por dos montañas separadas: a) la de la izquierda del espectador recreada en fondo blanco y b) la de la derecha pintada en color verde oliva. Son dos imágenes contrapuestas tanto en su diseño como en su coloración: la primera vista de perfil, en fondo blanco, con una horadación en la parte media que alude a una cueva, mientras que la segunda es un cuerpo sólido, en color verde visto de frente. En la primera se colocó la cabeza de un águila vista de perfil que en conjunción con la cueva permiten la lectura *Cuauhtli ichan*, "la morada o casa del águila". La imagen se complementa con dos plantas colocadas en cada montaña que forman el binomio que identifica a este lugar. En la primera aparece figurado un maguey, mientras que en la segunda una caña de maíz con su elote y lo que parece ser el elemento acatl. El binomio, como se argumentó en el capítulo anterior, contiene entre otros sentidos la idea de la dualidad, reforzada en estas imágenes alegóricas de las plantas simbólicas en la dieta de los habitantes tanto de las áreas semidesérticas del norte de México como del valle poblano tlaxcalteca (figura 3.8).

En el segundo mapa, que ocupa los folios 32v-33r, se conservan algunos elementos de los diseños prehispánicos, como son la base conformada por una barra horizontal dotada con un remate ondulado que representa el interior acuoso. El tlacuilo colocó este motivo en las dos montañas pero resaltó algunos detalles donde está la cueva, en una clara intención de establecer un contraste con el otro promontorio. Es una referencia que no puede pasar inadvertida para los estudiosos de la iconografía y el simbolismo de las montañas, pues en esta representación se muestra claramente esa diferencia donde se juega con la dualidad de los símbolos. En cambio, en la montaña de la derecha los rasgos tienden a ser más naturalistas, con la barra típica utilizada en la iconografía prehispánica pero liso el remate. Otro aspecto que llama la atención es que en la representación de la imagen izquierda, el tlacuilo colocó al inicio de la montaña los trazos simplificados del elemento tepetl, que sirven de base para la prolongación de la sierra mostrada con rasgos naturalistas, como si quisiera establecer un vínculo entre las dos gráficas y entre el mundo abstracto y natural.

En la superficie de las montañas están dispuestos algunos elementos orográficos distintivos: en la montaña situada a la izquierda del espectador se puso una cueva, mientras que la pintada a la derecha tiene la superficie lisa. Para indicar la separación entre ambas se colocó en su perfil izquierdo una hilera de formas irregulares asociadas a una superficie rocosa. Las montañas forman una unidad separada por una barranca por la que corre una corriente de agua en tono café. Este elemento se destaca casi en todos los mapas, resaltando el color de las aguas que llevan gran cantidad de sedimentos. Al parecer, el tlacuilo se valió de este recurso gráfico con la clara intención de querer mostrar la dualidad y la diferencia en la configuración de los dos promontorios. Dicho propósito se complementó con la inclusión de la flora y la fauna dispuesta en cada una de las montañas. En la montaña de la izquierda, en la cueva puso un águila erguida y en la cima una escena de cacería de un venado que se está cociendo, mientras que en la montaña derecha colocó un maguey y un tallo con una mazorca, en una compleja imagen de una planta de maíz. Llama la atención que la planta de maíz tiene un tallo muy parecido al tronco de una agavácea que se ha identificado con el *tzihuactli*.[29] Estas plantas en el mapa anterior estaban colo-

[29] «Todas las agaváceas cuando se dejan madurar producen un tallo que sale del corazón del maguey y que puede alcanzar alturas diferentes. Es conocido como quiote y

cadas en cada una de las montañas. Aquí el tlacuilo se valió de otro diseño para establecer una diferencia entre las dos secciones: posiblemente por su ubicación en espacios específicos, hubo la intención de separar el reino animal del vegetal.

Se estableció también un contraste en el paisaje cultural, pues en cada promontorio se colocó un edificio relacionado con un tec-

---

en la época prehispánica como tzihuactli. Al llegar a su madurez florece y su flor es comestible. Lo mismo el tronco que se hornea y se corta en trozos y al mascarse se obtiene un líquido fresco. Es aprovechado actualmente en el norte de México, en Zacatecas y Guanajuato. De algunos agaves no se deja crecer el tronco, se poda la parte central para obtener el aguamiel (Agave atroviren). Con este nombre también se identificaba a un maguey pequeño del que se hacían las flechas. Yoneda cita varios pasajes donde encontró el uso y simbolismo del tzihuactli. "El tzihuactli era considerado un elemento sagrado". En el códice Florentino se menciona como alimento, como bebida fermentada y como materia prima para hacer flechas. En los Anales de Cuauhtitlan se indica un pasaje donde se alude al carácter sagrado de este tipo de flechas: "Llamó también el sol a los cinco que nacieron a la postre y les dio flechas de tzihuactli". Además, se empleaba para hacer tiendas y esteras. La planta está asociada a la salida de los chichimecas comandados por Itzpapalotl quien los condujo, pero además les indicó cómo utilizarla: "cuando comenzó el señorío de los chichimecas una mujer de nombre Itzpapalotl, los convocó y les dijo: "haréis vuestro rey a Huactli. Id a Nequameyocan a poner una tienda de tzihuactli y nequametl, donde tenderéis esteras de tzihuactli y nequametl...", *Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 6). El vino del Tzihuactli actuaba como estimulante para el apareamiento y la procreación. "Así que cogieron al tigre, se bizmaron con plumas, se tendieron emplumados y durmieron con mujeres y bebieron vino de tzihauctli y anduvieron enteramente beodos" (*Leyenda de los soles*, 1975: 123). También se mencionan a las biznagas y las mazorcas tiernas de tzihuactli entre los alimentos que consumían los chichimecas (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 4, párrafo 7) "¿Qué hace el señor? Sea bienvenido. Id a traerle su tzihuactli para que yo aquí lo desmenuce" (*Leyenda de los soles*, 1975: 124). En la *Matrícula de Huexotzinco* el nombre de Tzihuacmitl era preferido por los habitantes de la temprana época colonial. Asimismo, se observan una gran variedad de representaciones glíficas. En el *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2* aparecen una gran variedad de representaciones que he identificado como tzihuactli. Se identifican por el tallo con ciertas protuberancias. Son de diferentes colores, entre los que predomina el verde y blanco. Se representan como parte de la planta (quiote) en el cuerpo de flechas donde predomina el de color blanco con líneas rojas verticales, muy parecida a la pintura corporal de Camaxtli, con el tallo más delgado; en algunos glifos calendáricos en la fecha acatl; formando el cuerpo de la deidad contenida en el bulto sagrado o bien como palo de fuego que constituye el mamalhuaztli y también como antropónimos. Esta riqueza en la representación muestra la importancia que tenía para los grupos chichimecas esta planta que se encuentra en pasajes importantes del mapa de Cuauhtinchan, asociado a la ofrenda de los cerros flechados, en los bultos sagrados, en fechas claves en la peregrinación del grupo y en la creación del fuego nuevo.» Tomás Jalpa Flores, "El mapa de Cuauhtinchan núm. 2"…, en CEN, *op. cit.*, véase opción de busqueda, tzihuactli.

Figura 3.9. La sierra de Cuauhtinchan con los accidentes geográficos representativos. *Htch*, ff. 32v, 33r.

pan o "casa señorial", pero los dispuso en diferentes lugares: uno abajo y arriba: el de la izquierda se encuentra en la parte baja de la montaña, mientras que el de la derecha en la parte superior. Hay pues una intención de establecer, como en otros documentos, el binomio asociado con lo alto y lo bajo, para distinguir las jerarquías y funciones de los linajes ocupantes del lugar, como ocurría en Cholula o como se puede observar en el lienzo de Coixtlahuaca y en una gran cantidad de pueblos coloniales donde subsistía esta tradición[30] (figura 3.9). Pero además, en la cima de las montañas colocó las escenas de conquista.

El tercer mapa, que ocupa los folios 35v-36r, tiene al centro las dos montañas más esquematizadas. Sin embargo, en este mapa el tlacuilo hizo algunos cambios. En primer lugar, las figuró como unidades separadas e invirtió la barra horizontal de la base; es decir, la montaña de la izquierda la representó con la barra lisa, mientras que la de la derecha con las ondulaciones a manera de dientes. La cueva la ubicó en el perfil de la montaña de la izquierda del espectador y colocó sólo la cabeza del águila. Omitió el paisaje cultural pero mantu-

[30] Varios pueblos construyeron su territorialidad en la época colonial siguiendo patrones de tradición prehispánica. Por ejemplo, Cortés cuando pasa por Iztacamaxtitlan señala la presencia de dos espacios de rango diferente: Iztacamaxtitlan el bajo, cerca del río parece más modesto que el "alto" de muy buenas casas y gente algo más rica", citado por Serge Gruzinski, *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*, trad. Mario Zamudio, México, FCE, 2018, p. 220.

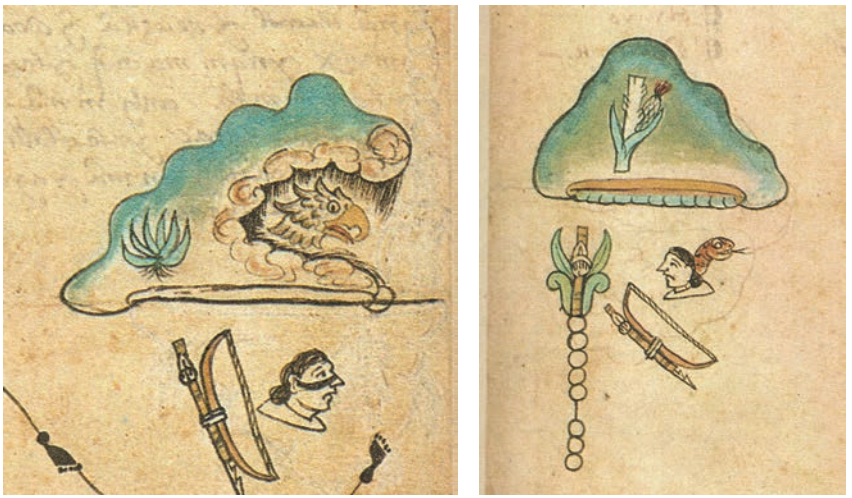


Figura 3.10. Cuauhtinchan un territorio simplificado o emblemático. *Htch*, ff. 35v, 36r.

vo los elementos de la naturaleza aunque los distribuyó en los dos promontorios, como lo encontramos en el primer mapa. A la izquierda colocó el maguey, mientras que a la derecha ubicó la planta de maíz, integrada por dos hojas de las que emerge el tallo con los rasgos del tzihuactli y a un lado una mazorca. Si bien cada uno de estos elementos nos remite a la lectura de los lugares, como lo veremos en la parte textual, en la gráfica es importante destacar estas variaciones y llamar la atención de su disposición en los tres mapas. En resumen, podemos destacar que el mapa uno y tres guardan un parecido en la simplificación y la disposición de los elementos, mientras que el segundo mapa incluye otros motivos y presenta mayor variedad (figura 3.10).

Elementos compartidos

Los tres mapas analizados parten de un esquema general que muestra la versatilidad de la escritura indígena y el empleo de elementos del paisaje que sirvieron como fondo para construir narraciones simples o complejas. Entre los elementos comunes en las tres representaciones, además de los que hemos considerados líneas arriba, tenemos las plantas que ocupan la superficie. Son figuraciones sencillas, próximas a una naturaleza simplificada pero que al observar los detalles encontramos rasgos que es necesario resaltar. A la derecha del espectador se colocó un maguey, mientras que en la izquierda una planta

Mapa forrado en papel maguey.

Mapa 2, ff. 35v, 36r.

Mapa 3, f. 33r.

Figura 3.11. Representaciones del maguey en los mapas de la *Historia tolteca-chichimeca*.

en la que se conjugan rasgos de varias especies. Podemos ver que hay dos figuraciones del maguey. La primera que aparece en el mapa aforrado en papel maguey, considerado como el documento más antiguo, donde se puede apreciar una influencia de la gráfica mixteca. El maguey se representó de frente con seis pencas y las puntas en negro. En la base su raíz está formada por dos brotes que dan la forma de una cueva. Las otras dos representaciones son más naturalistas. En el segundo mapa el maguey se representó sin raíz, mientras al tercero sí se le colocó. El primero está integrado por siete pencas, pero el segundo y el tercero por seis; en los dos últimos hay la intención de establecer un equilibrio visual en su integración (figura 3.11).

El segundo elemento destacable es una planta de maíz con varios atributos. Las tres tienen como elemento común un tallo cubierto por un par de hojas, como lo podemos apreciar en los mapas 1 y 3, mientras que en el segundo el tallo aparece desnudo. De los tres tallos brota un fruto parecido a un elote o una mazorca con el cabello y las hojas. Esta representación es propia de los frutos tiernos y lo encontramos en la gráfica indígena aludiendo al *xilotl* o bien al *elotl*, que son dos fases claramente diferenciadas en el desarrollo del maíz. Una diferencia importante en las tres representaciones está en el tallo que se figura en la primera como una caña, mientras que en la segunda y tercera en tronco blanco con unas protuberancias, descritas por los estudiosos de la iconografía prehispánica como excrecencias óseas, parecidas a las que se utilizan para representar los huesos, probablemente aludiendo al rasgo de dureza. En varias figuraciones encontramos el empleo de estos rasgos para los tallos de los magueyes, es decir el quiote. Además, en las dos primeras imágenes el tallo

Mapa forrado en papel maguey.

Mapa núm. 2, ff. 35v, 36r.

Mapa núm. 3, f. 33r.

Figura 3.12. Representaciones de la planta de maíz en los mapas de la *Historia tolteca-chichimeca*.

emerge de las hojas, mientras que en el tercero carece de ellas. En su conjunto el diseño de la planta está asociada al maíz por excelencia, pero en estas dos figuraciones se mezclan los rasgos del *tzouac* o *tzihuactli*, que puede ser el quiote de algunas agaváceas. Estos tallos fueron utilizados con fines alimentarios pero también rituales. Para la alimentación de los pueblos del desierto eran y siguen siendo especies claves en su dieta. Lo utilizan cociéndolos para obtener su jugo. Como objetos rituales los encontramos representados en los códices en flechas y bastones de mando. Se trata por lo tanto de la fusión de dos plantas características de la cultura de los pueblos del centro de México y del norte; en ellas se mezclan además dos elementos culturales de la dieta alimenticia propia de dos paisajes que se fusionan en la cultura de la sociedad cuauhtinchantlaca (figura 3.12).

Finalmente, en las tres representaciones encontramos un águila dentro de la cueva que indica el significado del sitio: *cuauhtli ichan*: "la casa del águila". Mientras que en los mapas de Cuauhtinchan el binomio águila ocelotl forma parte indispensable de la visión cosmogónica, en estos documentos se excluyó el ocelotl. Aunque las dos representaciones aparecen en otros contextos, en este esquema narrativo el tlacuilo omitió su figuración, posiblemente por razones prácticas, con el propósito de destacar el valor semántico del lugar y hacer énfasis en otro de los rasgos del sitio en las plantas de maguey y tzihuactli, como lo veremos a continuación en los textos de la *Htch* que describen a Cuauhtinchan.

Cuauhtinchan en la textualidad

En los textos alusivos a las figuraciones de Cuauhtinchan, el lugar se describe con otros rasgos. En el folio 32r, párrafo 296 se alude al momento fundacional de Cuauhtinchan donde están enumerados seis topónimos que, de acuerdo con Luis Reyes y Paul Kirchhoff,[31] corresponden al sitio ocupado por los cuauhtinchantlaca. Sin embargo, considero que más que variaciones, dichos topónimos están relacionados con diferentes lugares pertenecientes al altepetl. El párrafo señala que:

> (296) 8 acatl. VIII acatl xiuitl yca Inic quitlamaceuique yn imaltepeuh yn chichimeca y moquiuixca yn quauhtechantlaca yn tepetl cotoncan yn petlazolmetepec yn tzouac xillotepec yn quauhtlichan yn ocellotl ychan yn ichimall yn itlauiz yn imauh yn itepeuh y chichimeca y tepilhuan yn tlatlauhqui tepexioztoc ynteyocan ynmachiyocan ynauixco yntepeixco auh nican momachiyotia yn imaltepeuh yn quimaceuhque.

> (296) En el año VIII acatl merecieron su pueblo los chichimeca, los moquiuixca, los quauhtinchantlaca, en Tepetlcotocan, Petlazolmetepec, Tzouac Xillotepec, Quauhtli ychan, Ocellotl ychan; es el pueblo conquistado de los tepilhuan chichimeca; Tlatlauhqui Tepexioztoc es el lugar de su honra, de su conocimiento, frente a su agua, frente a su cerro. Aquí se señala el pueblo que merecieron.

Como se puede apreciar en este párrafo, que está relacionado con el segundo mapa, en el listado de los lugares encontramos descritos cinco de los seis elementos del paisaje. Con excepción del nombre denominado *Ocellotl ichan*, "la casa del ocelote", el resto de los nombres está presente en la descripción iconográfica. Llama la atención que en los testimonios no existe la palabra definitiva. Así como en los documentos pictóricos los lugares están compuestos de una serie de atributos que no encontramos en la descripción textual, también en los textos no se consignaron todas las fórmulas y atributos que tenían los lugares. Además quedaron fuera de este contexto otros discursos que la narrativa oficial marginó o simplemente desplazó por no considerarlos lo suficientemente significativos. Sin embargo, quedaron registrados en la memoria colectiva donde continuaron vigentes. En varios documentos de Cuauhtinchan, considerados como apócrifos, se registran otros nombres del lugar que nos conducen por la complejidad del dis-

[31] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit.*, nota 1, p. 192.

curso y nos permiten conocer los diferentes ángulos y visiones que se construyeron del territorio desde la perspectiva oficial y la perspectiva popular. En el mismo folio hay una nota al párrafo 296 donde Luis Reyes y Paul Kirchhoff señalaron que en este párrafo se mencionaban seis topónimos aplicados al sitio ocupado por los cuauhtinchantlaca, sin embargo, en un documento de 1532, "probablemente apócrifo", Cuauhtinchan recibe otros tres nombres, entre ellos *Tepemetlazolco*, *Uexotitlan* y *Tepetl izayanca*. De manera que se conocen siete nombres del sitio correspondientes a otros tantos atributos dados a Cuauhtinchan: 1) *Tepetl cotoncan* 2) *Petlazolmetepec*, 3) *Tzouac Xilotepec*, 4) *Quauhtli ychan*, 5) *Ocelotl ychan*, 6) *Tlatlauhqui Tepexioztoc* y 7) *Uexotitlan*.[32] Esta serie de atributos del paisaje permite considerar que los espacios cambiaban desde el ángulo en que se observaban, y cambiaron también desde la perspectiva del que los leía; pero también cambiaron desde los intereses del observador. En suma, los paisajes se develaban a la luz de los múltiples intereses y se convirtieron en paisajes permanentes o paisajes fugaces de acuerdo a la argumentación.

En algunos casos, como sucede en las descripciones de Chicomoztoc o Cholula, en los diferentes enunciados se comprimió un territorio, se rescataron los elementos emblemáticos de su suelo, flora y fauna. En otros casos los topónimos de linderos, además de delimitar un espacio, fueron comprensibles en el marco de la concepción histórica y cultural del territorio. Se constituyeron como símbolos de identidad, como se aprecia en el folio 33v párrafo 299, luego de describir los linderos de los cuauntinchantlaca. Ahí se alude el momento en que éstos entraron en posesión de sus tierras y en el reconocimiento de su territorio apropiándose de su espacio tanto política como culturalmente. En este recorrido se vuelven a mencionar algunos sitios emblemáticos que sugieren que los nombres, con los que se conocía a Cuauhtinchan, además de formar parte de su identidad, eran parajes que estaban incorporados en la geografía secular. El siguiente párrafo es muy elocuente:

> (299) "Auh nican tlami yn tepantli yn intepan yn chichimeca yn tepilhuan oncan monamiqui yn itech yn tepoxocho auh niman ya yc uallcallaqui yn otli ynic ualnenenque yn chichimeca yuhquima ytuallco ne-

[32] Kirchhoff considera que dos de estos nombres son variaciones. Tepetl cotoncan sería el equivalente a Tepetl y(t)zayanca, mientras que Petlazolmetepec sería el equivalente a Tepemetlazolco. Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca-chichimeca, op. cit.*, p. 193, nota 3.

nemi yauhqui yn ma ya calitec callaqui ca ynezca ynic ya quitlamaceuia yn imalltepeuh ca ya callaqui yncallitec yn ihtec yn imaltepeuh yezqui yn quauhtenchan" "(300) niman ya uitze: Quapechco, Totollac, Michac, Tezonyocan, Xonacatepec, Tepetl Cotoncan, Petlazolmetepec, Tzouac Xillotepec Oncan yn tlauelmatque yn chichimeca yn quauhtli yn ocellotl ychan yn tlatlauhqui tepexioztoc ynteyocan ynmachiyocan ynic tlatocamacaco ynauixco ytepeyxco."

(299) "Aquí terminan los linderos, los linderos de los tepilhuan chichimeca, allí se juntan en Tepexochco. Luego ya entra el camino por el cual anduvieron los chichimeca como si fuera su patio, caminaron como si fuera ya dentro de su casa; es la señal de que ya merecen su pueblo, que entran ya a lo que será el interior de su pueblo Quauhtinchan." "(300) Luego ya vienen a: Quaupechco, Totollac, Michac, Tezonyocan, Xonacatepec, Tepetlcotoncan, Petlazolmetepec, Tzouacxillotepec." Allí les agradó a los chichimeca en Quauhtli ocellotl ychan, Tlatlauqui tepexioztoc, en el lugar de su honra, en el lugar de su seña; vinieron a darles el gobierno, frente a su agua, frente a su cerro."

Este pasaje forma parte de un rito de apropiación territorial donde el listado de los sitios no sólo es un referente al paisaje natural, sino que se inscribe en una fórmula donde cada lugar adquiere un significado particular en la conceptualización del paisaje reconocido por cada pueblo, y en este caso el territorio de los cuauhtinchantlaca. Hay espacios que forman parte de su frontera, de sus límites con otros pueblos. Pero hay otros que se inscriben en una noción de pertenencia con una carga sagrada que les permite sentirse en su espacio "ychan" "en su casa" donde están cómodos. Asimismo encontramos descripciones del espacio general, en las que se describe el territorio confiriéndole una noción de su extensión. Pasajes que bien pueden tener un sentido de grandeza y corresponder con la jerarquía de los pueblos. En este sentido, la descripción del territorio adquiere otro significado dentro de la construcción del espacio y ésta es la noción geopolítica del status del territorio. En ella no se describen los parajes aislados sino el territorio en su conjunto, sus dominios y los alcances de su poder. Encontramos pues otra noción del discurso sobre el espacio en el que los parajes adquieren una connotación simbólica, sagrada y práctica, llenándolo de atributos.

En el folio 35r párrafo 304 se dice que después de la conquista del territorio y la derrota de Cholula por parte de los chichimecas, sus

sujetos, el xochimilca, el ayapanca, el teciuhquema, el texalo, el tlilhua, el cuilocatl y el auzolcatl, llegaron a saludarlos, a darles mujeres y en compensación luego les señalaron sus linderos. La posesión implicaba todo un ceremonial que incluía el recorrido por el territorio con el acompañamiento de música, tocando instrumentos de viento y tambores:

> (304) auh niman ya yuan quintepantia niman ya quinualmapiluillia yn ixtlauac yn teotlalli yn zacayo yn quauhyo yn imelchiquiuh yn intzontecon yn ipatiuh.
>
> (304) Y luego además les señalan sus linderos, luego les señalan con el dedo la llanura, la tierra divina, el zacatal, el bosque, lo que era su recompensa.[33]

Estos pasajes son significativos porque nos describe diferentes tipos de espacios: espacios seculares, importantes por sus recursos naturales como son las llanuras, los pastizales y los bosques, pero también sus espacios sagrados, "la tierra divina" que lleva implícita la noción de las tierras de cultivo y otras que serían sus tierras sagradas. Una lectura entre líneas nos permite adentrarnos en la noción de espacio que se inscribe en categorías socioculturales, que nos abren una ventana a la cultura de los pueblos indígenas y la manera como concebían los territorios.

Y así como los mexica encontraron su morada en el islote donde estaba posada el águila en un nopal devorando una serpiente, y los chalca encontraron su señal en el sitio sagrado de Chalchiuhmomozco, así también los cuauhtinchantlaca y otros grupos encontraron su espacio sagrado en un lugar particular; en el caso de los cuauhtinchantlaca en *Cuauhtli ichan ocelotl ichan*: "en la casa del águila y del ocelotl". Pero dentro de todos esos lugares, algunos sitios o parajes tenían un mayor significado. En la construcción de su territorio, al parecer para los cuauhtinchantlaca el sitio de *Tepoxochocan* tuvo un carácter particular, pues fue el lugar donde se establecieron, donde estaba la cueva sagrada que les recordaba la matriz de origen y eligieron ese espacio para fundar la sede de su altepetl.

[33] *Ibidem*, p. 199.

(309) auh yn quauhtinchantlaca niman ia uitze tepoxochocan omotlallico oztoc oncan quincauaco yn quetzalteueyac auh yn iquac oquimoncauaco yn quetzalteueyac auh yn chichimeca nima ya yc temoua atitlan tlanitzinco ompa motlallito.

(309) los cuautinchantlaca ya vienen a Tepoxochocan, vinieron a establecerse en la cueva, allí los vino a dejar Quetzalteueyac. Y cuando Quetzalteueyac los dejó, ya bajan los chichimeca, vinieron a establecerse en Aitlan Tlanitzinco.[34]

En conclusión, podemos destacar que en el proceso de construcción de los territorios, los discursos narrativos desarrollaron una serie de fórmulas que permitieron a los pueblos crear un conjunto de símbolos identitarios asociados con los lugares. Éstos se concretaron en discursos que manejaban binomios en oposición (lo alto y lo bajo) o bien complementarios (lo blanco y lo rojo, ocelotl-cuauhtli, metl-xilotl); se valían de metáforas para dotar al paisaje de contenidos sagrados donde los animales, los elementos de la naturaleza, los colores y los adjetivos remitían probablemente a eventos míticos que para ellos tenían un significado especial y sólo eran comprensibles en sus contextos particulares dentro de la epopeya fundacional. Frases como "donde cuelga la serpiente", "donde se yergue el úexotl blanco". O bien espacios de protección de los nahuales o animales emblemáticos como "la casa de las águilas", "la casa del ocelotl", "el lugar del pájaro verde", "del águila blanca", "de la codorniz blanca", etcétera.[35]

La delimitación del territorio

Un proceso significativo para todos los pueblos fue la delimitación de sus fronteras. En toda la documentación inherente a los procesos de conquista y colonización encontramos una necesidad de los grupos de delimitar sus espacios, de marcar sus fronteras con diferentes propósitos. El principal motivo era con fines prácticos al apropiarse de un espacio. Pero hay otros factores que están implícitos. Entre éstos podemos señalar la construcción de fronteras culturales que marcaron

[34] *Ibidem*, f. 305r.

[35] Yukitaka Inoue Okubo, "Cronicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana", en Dana Levin y Federico Navarrete, *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2007, pp. 69-70.

diferencias entre una sociedad y otra. Los territorios que quedaron inscritos en el espacio de una sociedad se transformaron en el discurso, a veces cambiando de nombre o significado. Por muy magros que fueran para una sociedad, eran espacios que adquirían otra connotación y se revaloraban en la narrativa. Asimismo, en la construcción y delimitación de las fronteras los accidentes geográficos y los recursos naturales jugaron un papel importante y se inscribían en la noción de utilidad. Lo que para una sociedad podía representar un espacio nocivo, para otra adquiría un rango de utilidad y beneficio. En este sentido, el paisaje se tipificaba en función de las construcciones culturales a partir de la noción social, utilitaria, sagrada, mientras que lo ajeno se inscribía en el marco de la otredad de lo inservible, lo árido, la pobreza.

La delimitación de un territorio obedecía a diferentes procesos. En algunos documentos encontramos una apropiación simbólica correspondiente al momento fundacional, como ocurre con la conquista de Amecameca donde los chichimecas lanzaron flechas al aire para delimitar su espacio.[36] Otras obedecían a una construcción y reconstrucción a partir de los procesos de conquista, colonización, desplazamiento de grupos y nuevas delimitaciones de los territorios. Un ejemplo de esta resignificación es la que encontramos descrita en la *Htch* luego de ocurrida la conquista mexica de Tepeaca y su segregación del territorio de Cuauhtinchan.

En el folio 45r párrafo 372 se narra la eclosión del territorio de Cuauhtinchan. Esto ocurrió después de la guerra contra Cuauhtinchan, cuando se aliaron los cholotecas, huexotzincas, tlaxcaltecas y totomihuaques contra los señores que ocupaban el territorio de Cuauhtinchan. Según la *Htch* los grupos tepeyacactlaca, quauhtinchantlaca, tecalca, tecamachalca, quauhquecholteca y teopantlaca formaban parte del señorío de Cuauhtinchan y todas las tierras eran del altepetl. En el discurso del tlacuilo de Cuauhtinchan estos grupos sólo eran complemento del altepetl, y aunque formaban parte de éste se consideraban actores fundamentales en la significación del territorio, pero no tenían el poder y el derecho para construirlo simbólicamente. Estos espacios no les pertenecían pues carecían del derecho y poder para darle un significado al territorio que ocupaban. No podían darle un nombre a las tierras y los accidentes geográficos, pues éste ya esta-

[36] Memorial de Colhuacan, en Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones* y *el memorial de Colhuacan*, *op. cit.*, p. 143.

ba dado por sus verdaderos poseedores. Era el grupo dominante que se encargaba de dicha tarea. Los otros eran subordinados y como sujetos no tenían el poder y autoridad para dotar a los territorios de significado, tal y como lo podemos constatar en este párrafo.

> (372) yn iquaque ayatle tepantli zan oc mocemitotica quauhtinchan ayatle tepantli yn iuicpa yn tepeyacactlacatl ayatle tepantli yn uicpa yn tecalcatl ayatle tepantli yn uicpa yn tecamachallcatl ayatle tepantli yn uicpa quechollactlacatl zan oc ticencate zan oc ce altepetl moteneuhtica quauhtinchan
>
> (372) En ese entonces no había linderos, todo se decía Quauhtinchan, no había linderos hacia el tepeyacactlacatl, no había linderos hacia el tecalcatl, no había linderos hacia el tecamachalcatl; no había linderos hacia el quechollactlaca; todos estábamos juntos, sólo se citaba un solo pueblo: Quauhtinchan

De tal manera que construir un territorio llevaba implícita su apropiación cultural, el poder de refrendar los nombres de los parajes o modificarlos. En este sentido, los espacios se construían y reconstruían en función de los procesos de conquista, separación o liberación. En algunos casos encontramos que los cambios eran sutiles pero en otros fueron radicales. No sólo se transformaba materialmente el territorio al desbrozar las tierras, abrir nuevos campos o destruir asentamientos, sino que el cambio incidía también en el ámbito cultural, reasignándoles otros nombres, dotándolos de una nueva tipificación. El mismo folio 45r, párrafo 376 es elocuente cuando se describe la separación de Tepeaca de Cuauhtinchan donde se menciona que luego de ser conquistados los tepeyactlaca por los mexica, solicitaron un territorio para poder pagar el tributo a sus nuevos amos. Fue entonces cuando ellos tuvieron la posibilidad de apropiarse de los espacios, de reconocer los nombres dados por el grupo dominante o rechazarlo, de dotarlo de otra designación, aunque en muchos casos le otorgaban ese derecho al nuevo poder dominante, respetando las jerarquías socio-culturales.

Dentro del marco de las costumbres, entre los pueblos mesoamericanos el estatus de un asentamiento era respetado y los habitantes no violaban las reglas de convivencia. En este sentido, las fórmulas diplomáticas, utilizadas para adquirir un espacio, jugaban un papel importante pues eran las que de una u otra manera, legitimaban su derecho y acceso a la tierra. Así como en un tiempo estos grupos estuvieron subordinados a los cuautinchantlaca y respetaron las reglas

del juego, luego de la conquista mexica recurrieron a los usos y costumbres reconociendo los nuevos dueños, y a ellos se dirigieron para solicitar las tierras y pidieron la intervención de los funcionarios extranjeros para delimitar su territorio, como está expresado en el mismo folio en los párrafos 376 y 378.

(376) nopiltzitzine tlacatle tlatouanihe timitzitotlatlauhtilico yn timomaceualhuan yn titepeyacactlaca camo taxca camo toyoca yn ipan ticate ca mochi ytlal yyaxca yn quauhtin(chan) tlaca yn tlatoque ca yntlalpa yn tatli yn titlaqua tleyn ipan timitztotlayecoltilizque cnpa toconcuizque ticnextique yn timitztomaquilizque yn at cana cocauhcaatzintli tecellotzintli maxitechmoquaxochtilli maxitechtepantica maceccan tiyecan matoconixcauican yn tleyn toconnequiltiz

(376) ¡Oh pilli mío! ¡Oh Señor! ¡Oh tlatoani! Hemos venido a rogarte nosotros, tus macehualli los tepeyacactlaca; no estamos en propiedad nuestra, no estamos a solas, sino que todo es tierra propiedad de los tlatoque quauhtinchantlaca. En su tierra tomamos agua, nos alimentamos. ¿Sobre qué te serviremos, dónde tomaremos y sacaremos lo que te hemos de dar? Tal vez en alguna parte delimítanos una propiedad, un regalo. Ustedes pongan nuestros linderos, que estemos separados; sea aparte para nosotros lo que tú desees.[37]

(378) auh niman yc quiualliua yn axayacatzin y mexica macuiltin yn ya tepanquetzaquiui yn intechcopa yn tepeyacactlaca yuan yn tecamachallca yn quechollactlaca yn tecalca quimacuilcanquixtico yn altepetl quauhtinchan

(378) luego ya Axayacatzin envía a cinco mexica que vienen a poner linderos hacia los tepeyacactlaca, tecamachalca, quechollactlaca y tecalca: vinieron a dividir en cinco partes el pueblo de Quauhtinchan

(380) I Acatl xiuitl. Ynic tepanquetzaco mexicatl yn quiualiua axayacatzin xilloxochcatl atempanecatl quauitecatl tlapanecatl tocuiltecatl yn quimachiyotico ocotochtlauhtli amo nenenque za tepeticpan onmoquetzque yn mexica onmapilloque quintocayotique yn tetepe yn quaxochtli mochiuh quitoque yn mexica yzcatqui yn tepantli yezqui axaxalpan chimazolco ocotochatlauhtli acatlan atlecuillo zotollo tecopilli atzontli yeuatl

[37] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit.*, p. 222.

mochiuaz yn quaxochtli yn intepan yezqui yn quauhtinchantlaca. (tachado)… Auh niman yc no techtepantico yn itechpa tecalca y moquetz tepantl tecuicuilli yztac cuixtlan totolquetzally techimalli tochtepetl niman no quintepanti yn tecamachalco yn quechollac.

(380) Año I acatl. En él los mexica vinieron a poner los linderos; Axayacatzin envió a Xilloxochcatl, a Atenpanecatl, a Quauitencatl, a Tlapanecatl y a Tocuiltecatl, que son los que vinieron a señalar la barranca del Ocotochtli; pero no caminaron, los mexica se pararon en la cima de una montaña y señalaron con el dedo y nombraron las montañas que serían linderos; los mexicas dijeron: He aquí los que serán linderos Axaxalpan (en el arenal húmedo), Chimalzolco, Ocotochatlauhtli (la barranca del armadillo), Acatlan (en el carrizal), Atlecuillo, Zotolco, Tecopilli y Atzontli (cabellera de agua), esos serán los linderos, serán los límites de los quauhtinchantlaca… (tachado) y luego vinieron a ponernos linderos hacia el lado de los tecalca. Los linderos puestos son, tecuicuilli, Iztaccuixtlan, Totolquetzalle (el ave azul), Techimalli (el escudo de piedra), Tochtepetl (el cerro del conejo). Luego también pusieron linderos a los tecamachalca y a Quechollac.[38]

(381) auh niman yc nouian moquetz yn tepantli ceccan quintlallique yn tepeyacactlaca yn quiquetzaco yn tepantli yn mexica ceccan quintlallique yn tecallca ceccan quintlallique yn tecamachalca ceccan quintlallique yn quechollactlaca ceccan techtlallique yn tiquauhtichantlaca.

(381) Luego por todas partes se erigieron los linderos. Los mexica vinieron a poner límites y por una parte pusieron a los tepeyacactlaca; aparte pusieron a los tecallca; aparte pusieron a los tecamachalca; aparte pusieron a los quechollactlaca y aparte nos pusieron a nosotros los quauhtinchantlaca.

(382) quimacuilcanquixtico yn altepetl yn zan ce altepetl catca yn quauhtichan yuan yn tlatocayotl yuan yn tlalli auh yn nepa ca mocemitoticatca quauhtinchan zan qucenpiaya yn tlatocayotl yn quauhtenchantlacatl.

(382) Vinieron a dividir en cinco partes el pueblo. Era uno el pueblo de Quauhtinchan, el gobierno y la tierra. Antes todo se decía era Quauhtinchan, el quauhtinchantlaca tenía todo el gobierno.[39]

[38] La lectura de los nombres en náhuatl son mías.

[39] Según el texto, el reparto del territorio se hizo en la época de Moquihuix: "y cuando se erigieron los linderos fue en tiempo de Moquiuixtzin, que fungía como tlatouani en

A la fragmentación del territorio correspondía en seguida la reorganización del espacio y su resignificación. Si bien la mayor parte de los linderos mantenían el nombre reconocido por todos los grupos, al interior de los nuevos dominios a veces se operaba un proceso de reconstrucción nominal que daba otro sentido a los sitios, ya sea recuperando términos con los que eran conocidos los linderos o las tierras por los grupos sometidos, o bien sumando los anteriores a los nombres impuestos. Eso lo encontramos en algunos sitios donde se incorporaban dos o más nombres a la sede de poder, que era una fórmula que resumía la nueva composición social.

La pérdida de un territorio solía llevar implícito un cambio de actitud de los grupos despojados. La delimitación culturalmente equivalía a un freno: barrancas, ríos y caminos, además de ser fronteras naturales, eran una barrera simbólica que impedía el libre tránsito, pues en el inconsciente una frontera no sólo los despojaba de las tierras y los recursos naturales, sino de un derecho de transitar libremente por ellas. Esta actitud representa una reacción natural en el ser humano que se manifiesta en el rechazo expresado en reacciones violentas o canalizadas a partir de actitudes despectivas como lo podemos destacar en los siguientes párrafos:

> (384) auh yn iquac yn omoquetz yn tepantli yn oquiquetzaco yn mexicatl niman ya quiuallpanauia yn teocuitlatzin quilmach quito ca notlal ca naxca canpa niyaz canpa natliz nitlaquaz ca omoquetz yn tepantli cuix anican ytlan nonpopolliuiz yn tepeyacactlaca.
>
> (384) Y cuando se levantaron los linderos que vino a erigir el mexicatl, luego Teocuitlatzin los rebasa, dizque dijo: Es mi tierra, es mi propiedad. ¿Dónde iré? ¿Dónde beberé agua? ¿Dónde comeré? Se erigió el lindero, ¿acaso no moriré entre los tepeyacactlaca?

A esta actitud viene la reacción inmediata de hacer frente a la nueva realidad desconociendo y, a veces, destruyendo los linderos. Los siguientes párrafos son elocuentes pues muestran la reacción a la conquista. Expresan el sentir y las actitudes de los cuauhtinchantlaca ante el despojo de sus tierras y el enfrentamiento a la nueva realidad. Son pasajes que por su importancia nos acercan a un aspecto poco

---

Tlatelolco; en ese tiempo los tepeyacactlaca tomaron el señorío". Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit.*, párrafo 383.

destacado en los estudios sobre la noción de espacio y la reacción del hombre ante la fragmentación del territorio. Generalmente tenemos imágenes triunfalistas, de discursos emitidos por los grupos vencedores, pero pocas veces reparamos en la reacción de los vencidos. Estos fragmentos nos llevan por los intrincados caminos de las emociones humanas ante las limitaciones que imponen los intereses particulares y colectivos para transitar por los espacios considerados como comunes. Al respecto se señala:

(385) auh niman yc quiualxocotiuetz yn tepantli ypampa yc motlapololti yn teuantin yn tiquauhtichantlaca ytlan tonquizaya yn tepeyacauaque yn tontlalchiuaya yn acatzinco yuan yn onpa tecalco no ytlan tonquizaya yn tontlalchiuaya toconpanauiaya yn iquaxoch ipampa nouian onca yn tocuen yn total yn acatzinco yn tecalco yehica ca zan ce altepetl catca yn quauhtinchan maciui yn otepanquetzaco y mexicatl.

(385) De inmediato tumbó el lindero que le causó confusión. Nosotros los quauhtinchantlaca nos metíamos entre los de Tepeyacac, cultivábamos en Acatzinco. También nos metíamos entre los de Tecalco para cultivar; sobrepasábamos sus linderos a causa de que en todas partes estaban nuestros surcos nuestras tierras, en Acatzinco y en Tecalco, porque Quauhtinchan era un solo pueblo. Aunque el mexicatl vino a poner linderos.

(386) amo ic mocauhqui yn ya nouian yn total yeuatl yc motlapololti yn tlatouani yn teocuitlatzin ynic ya quiualtopeua yn tepantli yn itlaquetzal yn mexicatl

(386) no por eso se dejaron nuestras tierras de todas partes, por eso se equivocó el tlatouani Teocuitlatzin y tumbó los linderos que el mexicatl había levantado

(387) auh yn quiquetzaco tepantli mexicatl yeuatl tecolotl tecilo tecuicuilli quitocamacaque yztacuixtlan mazaotli ocelotzintlan totolquetzalle techimalli tecatzin tochtepetl yc mocoloque quitocayotique axaxalpan ancan mocoloque quicemitaque tochtepetl tecilo tecuicuili tecolotl.

(387) Los linderos que vino a poner el mexicatl son: Tecollotl, Tecillo, Tecuicuilli, que le dieron el nombre de Iztacuixtlan, Mazaotli (el camino del venado), Ocellotzintlan (el lugar del ocelote sagrado), Totolquetzalle (el lugar del pájaro azul), Techimalli (el escudo de piedra), Tecatzin, To-

chtepetl (el cerro del conejo); allí dieron vuelta, nombraron a Axaxalpan. Allí donde dieron vuelta miraron todo: Tochtepetl, Tecilo, Tecuicuilli y Tecolotl.

(388) Ii Tecpatl xiuitl. Oncan mocuic yn total yn axaxallpan yn yquac ualeuacque matlactzinco y nican quauhtenchan uallamellauhque y xochicozcatl auh yn iquac oualla niman concuitecoc yn total yn ompa axaxalpan niman yc quitato yn atlauhtentle onpa quintlalito yn ipilhuan omentin yntoca matlacxochitl tlacatzin niman quimonmamanilli yn icuen yn ical.

(388) Año II tecpatl. Entonces, cuando partieron de Matlactzinco, tomaron nuestras tierras de Axaxalpan, Xochicozcatl vino directamente aquí a Quauhtinchan y tomó nuestra tierra allá en Axaxalpan. Fue a ver la orilla de la barranca, allá fue a establecer a sus dos hijos llamados Matlac Xochitl y Tlacatzin luego les colocó sus surcos, su casa.

(389) auh yn tecamecatl yn iquac ompa ualeuac matlactzinco za conmotlalico toltzinco ypanpa ompa catqui yn itlal ayamo acico y nican quauhtenchan auh yn iquac oualla za conmateco oconcuic yn itlal yn xochicozcatl.

(389) Y cuando Tecamecatl partió de Matlactzinco sólo vino a establecerse en Toltzinco a causa de que allí tenía tierras, no llegó aquí a Quauhtinchan. Y cuando vino se enteró que Xochicozcatl había tomado su tierra.

(390) auh yn tecamecatl zan quito maocomcuic motolliniya mach. Tlalle mach mille mach axcaua yocaua maconmoqualti yeuantin quimati y mopilhuan y moxuiuan yn queman quitozque.

(390) Tecamecatl dijo: ¡Que la tome, es pobre! Él no es poseedor de tierra, no es poseedor de milpas, no es propietario, que se las coma. Mis hijos y mis nietos sabrán cuándo decir algo.

Ante el despojo, en la memoria colectiva se guardaban los derechos de los pueblos sobre sus tierras. Éstos se recordaban continuamente en los relatos, los rituales y ceremonias que se hacían en determinados lugares con el propósito de mantener fresco el pasado. En muchos documentos se infieren tales recursos didácticos que eran promovidos entre las familias y los funcionarios de los pueblos a fin de no olvidar su historia y sus derechos sobre determinados lugares. El párrafo anterior es elocuente y da cuenta de la importancia que

los pueblos le conferían al conocimiento físico del territorio, de sus parajes, su significado y sus derechos ancestrales. Esto lo podemos observar aún en los litigios entre los pueblos quienes utilizan argumentaciones que se apoyan en derechos ancestrales sobre sus tierras a partir del reconocimiento de sus linderos.

Los territorios lejanos en la mira de los cuautinchantlaca

Aunque cada sociedad construyó una imagen de su espacio y lo dotó de un significado especial, también rescató de los lugares ajenos, y sobre todo lejanos, los rasgos que resultaban significativos para ellos. En la mirada de los grupos poblanos, los otros poderes emergentes circunvecinos fueron registrados a partir de sus emblemas más notorios. Por ejemplo, en el proceso de expansión del altepetl, producto de guerras y alianzas matrimoniales, los cuautinchantlaca se vincularon con otros grupos. Este fue el caso de los lazos que establecieron con los chochos y mixtecos. En la *Htch* el yuhuitayu de Coixtlahuaca no figura gráficamente. Su representación sólo la encontramos en el Mapa de Cuauhtinchan 2, otro documento correspondiente al mismo acervo documental, donde se representó con un promontorio que tiene en su superficie diez cabezas de serpiente y en su interior están cuatro personajes que se vinculan a la narración de Cuauhtinchan. Se figuraron con indumentaria distinta, posiblemente para establecer las diferencias entre los distintos linajes que componían el yuhuitayu integrado por chochos y mixtecos. En cambio, en el Lienzo de Coixtlahuaca encontramos un conjunto de elementos que nos acercan a la complejidad del territorio, sus emblemas identitarios y socioculturales. Ahí se puede apreciar el binomio del territorio compuesto por dos poderes: el de lo bajo y lo alto, pero sobre todo el elemento integrador que era el emblema del yuhuitayu: la llanura de serpientes (figura 3.13).

En la *Htch* no contamos con una representación iconográfica del lugar, sólo tenemos mención de Coixtlahuaca en un breve episodio que menciona su presencia en el valle poblano. Esta descripción se incluyó en el texto en náhuatl cuando un grupo de mixtecos arribaron al territorio. De acuerdo con el folio 37v, párrafo 322 dicha migración ocurrió en el año 3 acatl:

> (322) yuan yeuatl yn xiuitl ynic acico y mixteca yn popolloca yn Matlactli omey quiyauitl yuan yn tecpatzin auh yn ualleuaque ompa y couayxtlaua-

Figura 3.13. Coixtlahuaca en el mapa de Cuauhtinchan y el lienzo de Coixtlahuaca. Fragmento del Mapa de Cuauhtinchan núm. 2; parte central del lienzo de Coixtlahuaca.

can yn tlacpaccallco yn aztacallco yeuatl quimolinito yn collomochcatl yn iquac ompa uiya.

(322) Y en ese año es cuando llegaron los mixteca popolloca: Matlactliomey Quiyauitl y Tecpatzin, que partieron de Couayxtlauaca, Tlacpacalco, Aztacalco; el colomochcatl los fue a poner en movimiento cuando allá había ido.

Si tomamos en cuenta los registros arqueológicos y los estudios etnohistóricos, Coixtlahuaca era un señorío chocho mixteco, sin embargo, en la narrativa cuauhtinchantlaca a los señores de esa región los clasificaron como mixteco-popolloca. ¿Pero qué rescataron del territorio? ¿Qué fue lo que dieron a conocer a la gente del lugar? Del territorio mixteco rescataron el nombre genérico de Coixtlahua-

ca, pero además otros apelativos con que era conocido el yuhuitayu y que probablemente formaban parte de paisaje, de sus parajes o sitios sagrados que se conocían como *Tlacpancalco* y *Aztacalco*: o sea "la casa de la tierra y la casa de la garza".[40] Si comparamos estos elementos con aquellos contenidos en el glifo emblemático de Coixtlahuaca, representado en el lienzo del mismo nombre, encontramos diferencias importantes. En este documento el glifo está cargado de matices y alegorías. Sin embargo, en la narración de la *Htch*, el breve enunciado dibuja un territorio que sólo es comprensible cuando se analizan las relaciones entre los pueblos. En el marco de los procesos culturales y las jerarquías político administrativas imperantes, es posible comprender quién estaba subordinado a quién y qué se destacaba de cada lugar: sus defectos o virtudes.

En suma, podemos ver que, a partir de este breve bosquejo de algunos lugares figurados en la *Htch*, es posible acercarse a las diferentes formas de conceptualizar el paisaje, de construirlo y dotarlo de una serie de significados que están en espera de un estudio sistemático. Este trabajo es sólo una aproximación y se plantean algunas hipótesis de lectura desde el análisis iconográfico y textual de los mismos textos. Sin embargo, podemos destacar que el estudio del paisaje nos conduce por muchos caminos que abren otras puertas para acceder al conocimiento de la sociedad indígena y sus esquemas narrativos, su bagaje cultural, sus recursos nemotécnicos y sus concepciones cosmogónicas, recurriendo al análisis comparativo, pero también a otros materiales, como en este caso los textos y el estudio de la toponimia.

[40] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit.*, p. 205.

IV. Los márgenes de la territorialidad en el lienzo de Yodo koo, Inguiteria o Coixtlahuaca

El lienzo de *Yodo Koo* en mixteco, *Inguiteria* en chocho o *Coixtlahuaca* como los nahuas conocieron al lugar, forma parte de un conjunto de documentos pictóricos que fueron elaborados en la época colonial para describir los territorios de los pueblos con el propósito de delimitar sus espacios en un afán de establecer una segmentación de la territorialidad.[1] El documento fue elaborado en la primera mitad del siglo xvi y presenta varias escenas históricas, enmarcadas dentro de un espacio particular.[2] Como otros testimonios, posee la peculiaridad de tener en sus registros pictóricos elementos comunes que permiten hablar de la necesidad de los pueblos de fijar en sus documentos los nombres de sus tierras y su significado, para poder ser reconocidas por los habitantes y mostrar los lazos de interacción entre las posesiones y quienes las ocupaban, reconstruidos permanentemente a partir de su historia y los recuerdos.[3] En ellos se observan un conjunto de referencias culturales

[1] La segmentación territorial se caracteriza por el control de los espacios y los recursos establecidos bajo un marco de acuerdos plasmados en el ámbito jurídico, o en el caso de los pueblos indígenas en los acuerdos entre vecinos, apelando a los usos y costumbres. La partición del territorio afecta la pertenencia sobre todo entre los grupos limítrofes. Una manera de establecer un nexo con territorios ajenos fue a partir de los lazos culturales, ritos y ceremonias. Una de estas acciones es la peregrinación. En cierto sentido, las peregrinaciones reafirman la pertenencia del territorio. Alexandra Russo, *El realismo circular. Tierras, espacios y paisajes de la cartografía novohispana, siglos xvi y xvii*, México, unam, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.

[2] El lienzo fue elaborado en el siglo xvi. Tiene un soporte en tela y mide 4.25 × 300 cm. Se encontró en 1940 en Coixtlahuaca. El Museo Nacional de Antropología lo adquirió poco después. Carmen Aguilera, *Códices del México Antiguo*, sep, inah, 1979, p. 60.

[3] Para los pueblos la historia era indispensable para justificar sus derechos sobre los territorios. Se valían de sus documentos para demostrar sus derechos ancestrales. En sus discursos los hechos eran recreados a través del recurso nemotécnico. Roger Chartier señala

vertidas tanto en los topónimos como en las escenas que construyen la noción general del territorio y las peculiaridades de los paisajes locales.

Los nombres de los lugares encierran múltiples lecturas dentro de las que están incorporados eventos míticos, históricos y culturales que nos aproximan a una realidad y la manera en que los habitantes construyeron fórmulas mnemotécnicas útiles para describir sus espacios, sus paisajes y los contenidos materiales y culturales que, sintetizados en los glifos toponímicos, resguardaban la memoria colectiva. Estos documentos se apoyaban en pictogramas que formaban parte de la escritura mesoamericana, los cuales empleaban un conjunto de categorías culturales desarrolladas por las sociedades mesoamericanas y, como lo han destacado los investigadores que se han dedicado al tema, puede rastrearse su presencia desde el periodo formativo.[4]

Por otro lado, el lienzo de Coixtlahuaca constituye una de las múltiples formas de conocimiento y transcripción del saber que se plasmó a partir de testimonios que registraron las experiencias individuales y colectivas de los *ardañe ñaa*, "tlacuiloque o escritores" acerca del *ñuu* "pueblo".[5] Como todo documento pictórico, iconográficamente el lienzo presenta variados enfoques y hay tantas respuestas como preguntas se le puedan hacer.[6] Una de las interrogantes

---

que: "Historia y memoria no son identificables. La primera se inscribe en el orden de un saber universalmente aceptable y científico. La segunda está gobernada por las exigencias existenciales de comunidades para quienes la presencia del pasado en el presente es un elemento esencial de la construcción de su ser colectivo". Roger Chartier, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2005, p. 80.

[4] Son importantes los trabajos de Alfonso Caso y Sebastián van Doesburg, quienes analizaron varios documentos de la región. Alfonso Caso, "El mapa de Teozacoalco", pp. 29-73; "Los lienzos mixtecos de Ihuitlán y Antonio de León", pp. 75-110; Sebastián van Doesburg, "De linderos y lugares: territorio y asentamiento en el lienzo de Santa María Nativitas", *Revista Relaciones*, núm. 86, primavera 2001, vol. XXII, pp. 17-82; "El siglo XVI en los lienzos de Coixtlahuaca, en *Journal de la societé des americanistes*, 2003, pp. 67-95; "Asentamiento y transición en el lienzo de San Jerónimo Otla, Coixtlahuaca", en *Revista Relaciones*, núm. 122, primavera 2010, vol. XXX1, pp. 55-105; Ross Parmenter, "Four Lienzos of the Coixtlahuaca Valley", *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, núm. 26, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1982, 81 pp. Para un estudio amplio de la mixteca y la producción documental, véase Kevin Terraciano, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, trad. Pablo Escalante Gonzalbo, México, FCE, 2013, 652 pp.

[5] Todas las palabras en mixteco fueron proporcionadas por Carlos Olivera Cisneros, hablante del mixteco de la variante de Yucuná.

[6] Acerca de la construcción del conocimiento y su registro, véase Roger Chartier, *El presente del pasado…*, *op.cit.*, pp. 10, 24.

principales es que el lienzo nos enfrenta al tema de la lectura. No todos han leído el lienzo de la misma forma y es comprensible que los modos de leer deben entenderse a través del tiempo, pues la lectura también tiene una historia; en este sentido, no me refiero a los investigadores sino a los lectores comunes quienes tuvieron acceso a este documento a lo largo del tiempo y lo utilizaron para fines prácticos en la defensa de su territorio.[7]

La persona o las personas que elaboraron el lienzo no sólo imprimieron su sello en la grafía y la forma en que organizaron las escenas narrativas, sino que también plasmaron sus esquemas culturales y sus emociones personales. Al entrar en contacto con las imágenes, los lectores debieron tener una apreciación particular sobre el documento y centraron su atención en determinadas escenas discriminando otras.[8] En su concatenación, los glifos encierran un conjunto de elementos significativos que plantean la importancia del concepto de representación territorial y la forma en que unos miraban a otros.[9] Esta noción, como lo señala Chartier, "permite unir estrechamente las posiciones y las relaciones sociales con la manera en que los individuos y los grupos se perciben a sí mismos y a los otros, saber cómo describían su territorio y observaban el del otro."[10]

Como muchos de los códices de tradición indígena, el lienzo de Coixtlahuaca comprende varios niveles de la narrativa que difieren en tiempo y espacio, donde están presentes un conjunto de elementos culturales de la época prehispánica y colonial.[11] En el códice hay dos registros: el primero lo constituyen sus componentes, que forman la escritura a través de los glifos, y el segundo el documento en

[7] Roger Chartier, *op. cit.*, p. 27.

[8] *Ibidem*, p. 28.

[9] De acuerdo con Elizabeth H. Boone, "en la representación gráfica de la toponimia existen una serie de modificadores que trasmiten gran parte de la identidad de signo de lugar. Estos cubren una vasta gama de objetos concepciones y cualidades. Incluyen objetos animados e inanimados como plantas, animales y utensilios. Generalmente estos modificadores remiten a sustantivos: lugar de, dónde, en, sobre, encima de, etcétera. El otro grupo recurre a los seres humanos aparecen como modificadores al representar etnias o por virtud de estar dedicados a ciertas actividades como danzar, nadar, llorar, empujar, gritar, abrir, cerrar, andar". Elizabeth Hill Boone, *Relatos en rojo y negro. Historias pictográficas de aztecas y mixtecos*, trad. Juan José Utrillas Trejo, México, FCE, 2010, p. 66.

[10] Chartier, *op. cit.*, p. 35.

[11] En la cartografía de tradición indígena se conjugan diferentes niveles de la territorialidad. Podemos hablar en ella de espacios culturales, espacios administrativos y espacios históricos.

su conjunto, que reúne bajo un corpus los símbolos para construir una noción general del discurso. El primero constituye el testimonio a partir del cual se enlaza la narración que integra el documento.[12] Pero además de estos signos notorios, podemos también destacar que los componentes de los glifos muestran una serie de rasgos presentes en otros lugares que nos permiten considerar el intercambio cultural entre las diferentes regiones. Coincidimos con Oudjik quien señala que desde el punto de vista de la geografía los códices son como un palimpsesto donde se pueden analizar diferentes niveles o capas que dan cuenta de las características de los paisajes y las modificaciones que sufrieron.[13]

¿Cuáles fueron las categorías utilizadas por los *kuaar nakaya* "pintores" que elaboraron el lienzo para describir la geografía en este documento? En este trabajo trataremos de acercarnos al discurso narrativo a través del análisis iconográfico e iconológico, haciendo un estudio intrínseco del códice que sólo pretende esbozar algunos de los rasgos generales sobre el territorio y sus componentes. El estudio se centra en el paisaje y la forma en que está conceptualizado el territorio en el lienzo. Se analizan algunas categorías como frontera, los caminos como lazos de interacción, la narrativa circular, las escenas prominentes y algunos elementos del paisaje poco desarrollados en los estudios iconográficos.

De entrada, el diseño del lienzo nos plantea un primer acercamiento al concepto de espacio que está enmarcado por la piel de un felino. El tlacuilo se valió de una figura rectangular para delimitar un espacio cerrado y estático que demarca el territorio del *yuhuitayu*, como se le conoce en mixteco, o *niñasitnau* en chocho o *altepetl* en náhuatl. El rectángulo se dibujó utilizando la piel de un felino dispuesta como marco y soporte de los elementos topográficos, figurada con dos líneas onduladas que corren sinuosas por los cuatro lados del lienzo y sin interrupción, dando una sensación de movimiento serpentino. El interior de la piel está decorado con formas circulares,

[12] Tomamos estos dos niveles considerando la relación que establece Roger Chartier: "la primera diferencia es la que distingue el testimonio del documento. Si lo primero es inseparable del testimonio y supone que su palabra pueda ser recibida, el segundo nos permite el acceso a nuevos conocimientos considerados como históricos que nunca fueron recuerdos de nadie.", Roger Chartier, *El presente del pasado…*, *op. cit.*, p. 73.

[13] Michel R. Oudijk, "De tradiciones y métodos; investigaciones pictográficas", en *Desacatos núm. 27. Arqueología y etnohistoria de la Mixteca*, Revista de Antropología Social, CIESAS, Revista cuatrimestral, mayo-agosto 2008, pp. 124-136.

semicirculares a manera de rosetas y algunos trapecios que simulan las manchas del felino. Este elemento es muy parecido a la representación de la piel del jaguar que encontramos en los relieves de Cacaxtla y que tienen una connotación similar de soporte y delimitador espacial.[14]

Consideramos en este caso que dicho elemento alude a la piel de un felino, símbolo de la tierra y está asociada probablemente con el ocelotl como animal telúrico. La piel es un demarcador para referirse a un espacio preciso inamovible en la construcción del territorio, pero que no necesariamente implica continuidad espacial. Este concepto es válido para justificar que todos los topónimos que están enmarcados formaban parte o tenían relación con el *yuhuitayu*. Sin embargo, la piel en sí es un espacio sinuoso que da la sensación de movimiento y sugiere otra lectura. Si la pensamos como representación del relieve de un territorio accidentado, visto desde un punto alto o a vuelo de águila, estaría aludiendo a las formaciones montañosas con sus diferentes desniveles y sus puertos con entradas y salidas. En este sentido, el marco que delimita el lienzo nos remite al concepto de fronteras "imaginarias" dentro de las cuales se destacó la sinuosidad del terreno a través de la concepción de la piel (figura 4.1).

Por otro lado, la representación de la piel del felino nos remite a una concepción cosmogónica del territorio apoyada en los mitos y narraciones sobre la creación del mundo, y el papel del jaguar como uno de los animales telúricos asociados con el corazón de la montaña primordial, lugar donde inicia la vida y la humanidad, tema ampliamente documentado por los mitos y los estudios sobre la cosmovisión mesoamericana.[15] Es claro que los *kuaar nacaya* al construir el mapa echaron mano de una serie de recursos conceptuales que se apoyaban en mitos y relatos que seguían vigentes en la cosmovisión indígena en la época colonial y fueron plasmados en este documento.

[14] Duccio Sacchi, "Imagen y percepción del territorio según los mapas mixtecos (1595-1617)", en *Historias*, núm. 15. Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, México, octubre-diciembre, 1986, pp. 19-29.

[15] Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial, 1992, 539 pp., *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994, pp. 10-13.

Figura 4.1. La demarcación territorial en el lienzo de Coixtlahuaca. El lienzo de Coixtlahuaca, original resguardado en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

NII: LA PIEL DEL OCELOTL COMO FRONTERA NATURAL Y CULTURAL

Como representación del territorio, la piel del ocelotl se utilizó además como frontera natural y cultural donde están soportados todos los enunciados del paisaje plasmados en los glifos. Podemos observar que la mayor cantidad de glifos y escenas se encuentran en los bordes del espacio interior y fuera de él quedaron muy pocos elementos. En este sentido, la piel sirvió para simbólicamente resguardar el patrimonio del yuhuitayu y los glifos se colocaron sobre ella como un soporte para tener su protección (figura 4.2).

Es posible que todos los glifos internos, contenidos en la piel del felino, constituyeran los elementos identitarios del yuhuitayu, e incluyeran todos aquellos parajes que eran reconocidos por los señores y que consideraban parte de su dominio, mientras que los glifos y escenas que se encuentran afuera de los límites enmarcados por la piel, quedaran ajenos a sus demarcaciones. Esto no implicaba que mantuvieran ciertos vínculos políticos, económicos o socioculturales, por lo cual, aunque no pertenecieran al yuhuitayu, eran registrados en sus documentos por los lazos que tenían. Para asociarlos a la narrativa principal se utilizó un recurso didáctico a través de diferentes lazos gráficos que veremos más adelante. Lo que es importante destacar en este caso es que la narrativa desarrolló un esquema que estableció una clara distinción entre los sitios que quedaban dentro del marco y los que estaban afuera, sirviendo la piel como una frontera liminal para establecer la pertenencia o exclusión. Visualmente es claro que

Figura 4.2. La piel *(nii)* del ocelotl como sustento de los dominios del yuhuitayu. Lienzo de Coixtlahuaca, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

Figura 4.3. La piel como frontera y demarcador territorial. Un fragmento de la parte superior del lienzo sirve de ejemplo para comprender esta noción de territorialidad y extraterritorialidad. La piel como frontera cultural y a la vez como separador entre los sitios que están dentro del yuhuitayu y los que están fuera. Lienzo de Coixtlahuaca, BNAH.

prevalece la mirada interna y todos los elementos que se encuentran al interior del rectángulo están directamente conectados con la historia del yuhuitayu, mientras que la visión de la otredad es vista tangencialmente, pues los pocos glifos y escenas que encontramos fuera de los límites se vinculan a partir de una serie de convenciones gráficas que son: a) el sentido de los glifos, b) los caminos como lazos gráficos y c) las acciones de conquista, como veremos más adelante (figura 4.3).

LA NARRATIVA CIRCULAR

La forma en que están dispuestos los glifos lleva implícita otra noción de la estructura narrativa: la forma circular. Si atendemos a la posición de los glifos, podemos observar que todos están dispuestos en relación con la piel, con la parte superior hacia afuera, lo cual le da ritmo a la composición y puede leerse tanto en el sentido de las manecillas del reloj o viceversa. Encontramos pues la segunda estructura narrativa que utiliza el esquema radial permitiendo hacer la lectura

en una u otra dirección, sin que uno de los topónimos colocados sobre la piel sea el punto de partida. Sin embargo, esto no influye en la lectura y se apega más a la dinámica del paisaje. Es en este nivel donde estamos frente a una narrativa atemporal de la estructura narrativa del territorio, que tiene su propia dinámica y su propia lógica. Si vemos el conjunto de topónimos, podemos señalar que a pesar de que hay algunos glifos que son más grandes, éstos no son necesariamente los marcadores que indiquen el principio de la narración del territorio. Es cierto que hay otros elementos que entran en juego para entender el desarrollo del discurso narrativo como son los *cronotopos*, es decir las fechas que atienden a otra parte de la narrativa y que no tocaremos en este trabajo. Lo que interesa destacar en este ejercicio de análisis iconográfico e iconológico, es la forma en que el tlacuilo construyó el esquema narrativo del paisaje valiéndose de dos concepciones espaciales: el rectángulo y el círculo, que muchos autores han planteado como la estructura narrativa dentro de la cual interactúan dos nociones espaciales: la estática y dinámica.[16] Esta noción permite considerar el documento dentro de un esquema narrativo que puede definirse como *etnocartografía*[17] (véase figura 4.1).

KUA ICHI "LOS CAMINOS" COMO LAZOS DE INTERACCIÓN

Los glifos y escenas se vinculan a la narrativa principal a través de tres elementos. El primero son los lazos gráficos integrados por los caminos, el segundo lo constituye la posición de los glifos y el tercero las escenas de conquista. Nuestro análisis se centrará únicamente en los dos primeros. Un aspecto a destacar es que los caminos rompen la barrera espacial, enmarcada por la piel del felino, y enlazan los lugares que se encuentran al exterior de la piel, vinculándolos con la narración principal. En el lienzo se colocaron 11 caminos; todos ellos parten del centro hacia la periferia. Esto lo podemos constatar por la dirección de las huellas que se dirigen hacia el exterior. Todos los caminos en apariencia son del mismo tamaño, sin embargo, observamos pequeñas variantes que les confieren distinto rango e im-

[16] Alesandra Russo, *El realismo circular*, *op. cit.*, pp. 54, 73.
[17] Michel Oudijk, "De tradiciones y métodos…", *op. cit.*, pp. 124-125.

portancia. Siete de ellos parten del glifo principal y el resto son ramales que se desprenden de éstos y todos tienen la peculiaridad de traspasar la frontera del *yuhuitayu*. De estos ramales sólo tres se conectan con escenas que están ubicadas en los límites del territorio: uno dentro de los límites y dos afuera. El resto termina en espacios vacíos indicando rutas de contacto con el exterior. Estamos pues ante una demarcación que implica una frontera que no es necesariamente territorial sino geopolítica. Con los caminos como elemento de interacción no se delimitó un espacio compacto, sino que fueron utilizados como un recurso para indicar los límites geopolíticos y culturales del *yuhuitayu* de Coixtlahuaca.

En este sentido, la demarcación delimitada por la piel, y que está cerrando geopolíticamente un territorio, es rota por los caminos que traspasan esa circunscripción y constituyen los vasos comunicantes para conectar la escena principal con los diferentes lugares. Podemos constatar que todos los caminos desbordan el marco y establecen una relación con el exterior; se observa asimismo que casi todos fueron cuidadosamente dispuestos, pues con excepción de uno ubicado en la parte inferior, que se colocó encima de la piel, los otros no están sobrepuestos. Otro aspecto que es importante destacar es que todos los caminos tienen su origen en el topónimo central y de ahí parten hacia la periferia; ninguno entra, por lo que los vínculos y la narrativa se establecieron a partir del espacio central y desde la perspectiva de Coixtlahuaca. Asimismo, la disposición en forma radial, además de conferirle dinámica al discurso gráfico, nos permite observar el eje narrativo. De esto se puede destacar que el centro de la narración se encuentra en el glifo principal, ubicado en la parte nuclear, y que los vínculos con los otros territorios posiblemente se establecieron a partir del tamaño de los mismos caminos, definiendo la importancia de cada uno. Es decir, caminos grandes vinculados con centros de mayor relevancia, caminos angostos con asentamientos secundarios, caminos menores con sitios marginales (figura 4.4).

Como podemos apreciar en estos ejemplos, todos los caminos fueron trazados cuidadosamente sin sobreponerse en la piel. Al momento de traspasar el marco, el *arnakaya* "pintor" hizo un corte en la delimitación para dejar el espacio requerido e insertar las líneas del camino. Incluso en algunas partes se observa cómo la continuidad de la forma de la piel se desvió debido al paso del camino, como lo vemos en la figura 4.4b. Plásticamente los caminos se distribuyeron

Figura 4.4. *Kua ichi* "los caminos". Lienzo de Coixtlahuaca, resguardado en la BNAH. Fragmento central.

por los cuatro rumbos, lo cual indica las intrincadas relaciones que estableció Coixtlahuaca con los yuhuitayu ubicados en cada uno de los rumbos simbólicos. Este modelo puede ser sólo conceptual o bien atender a una realidad. En este caso, la cantidad de caminos puede ser indicador de un mayor contacto con una región, debido posiblemente a factores geográficos en los que influyera el relieve o los accidentes naturales que facilitaran o impidieran el tránsito. También pueden ser el reflejo de un mayor intercambio comercial o cultural en las relaciones donde la geografía no fuera una barrera para establecer el contacto sino los vínculos políticos y las alianzas matrimoniales. En el lienzo observamos que la parte superior tiene sólo dos caminos y posiblemente era la región con menos contacto con el yuhuitayu (figura 4.5).

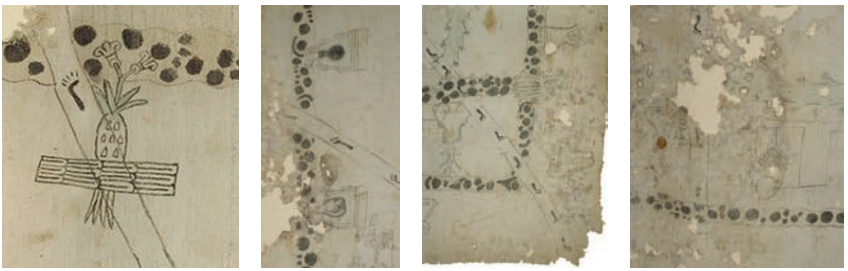


Figura 4.5. Cuatro ejemplos de *kua ichi* caminos que establecen vínculos en el yuhuitayu. Caminos que parten hacia las cuatro partes: a) superior, b) izquierda, c) derecha e d) inferior.

LA POSICIÓN DE LOS GLIFOS Y SU VÍNCULO CON EL INTERIOR Y EL EXTERIOR

Desde la mirada de los *kuaar nakaya* que elaboraron el lienzo de Coixtlahuaca, el territorio se conceptualizó a partir de sus fronteras espaciales, construidas con un conjunto de glifos como descriptores del paisaje. Las fronteras definen sus cualidades por la cantidad de glifos y los elementos predominantes en ellos, así como por la posición que ocupan en el lienzo. Las fronteras fueron construidas con sus marcadores naturales, culturales y simbólicos que integrados al espacio, dan cuenta de la territorialidad reconocible por los habitantes a partir de estos elementos identitarios. Para identificar el territorio del yuhuitayu, en el marco del lienzo se dispuso un conjunto de topónimos delimitadores cuya función principal es reconocer sus parajes, pero que además llevan implícita la noción de pertenencia; son los límites reconocidos y apropiados por los habitantes de Coixtlahuaca y tienen, entre otras cosas, la función de *geosímbolos*, pues cada uno estaba dotado de una fuerte carga cultural que confería a cada espacio una singularidad dentro de la compleja geografía del territorio. Tenemos 70 topónimos que se ubican dentro del territorio o en los límites de éste, y 13 se colocaron fuera de las fronteras de Coixtlahuaca. Los glifos tienen entre otros elementos las figuraciones básicas de las formaciones naturales, integradas por el cerro, tierra, agua y cuevas. En algunos están contemplados otros componentes como la flora y la fauna, y en su conjunto dan cuenta de las características de los paisajes.

Ya señalamos que los caminos son el vaso comunicante y establecen un vínculo con el exterior. Sin embargo, hay otro elemento

que permite conocer esa relación espacial. En este apartado nos vamos a ocupar de la posición de los glifos, tratando de mostrar el sentido que tienen dentro de la lectura del espacio. Si consideramos la posición y orientación de los topónimos, podemos destacar que todos los que están ubicados dentro del yuhuitavi tienen ciertas características en común que los particulariza. La mayoría están orientados hacia afuera, es decir la parte superior del glifo está dispuesta hacia los bordes de la piel. Hay contados casos que rompen con este esquema, pero es notorio que el tlacuilo tuvo el cuidado de destacar con la posición de los glifos su vínculo con el yuhuitayu.

En las cuatro secciones los glifos están ubicados de tal manera que tienen como referencia la piel del jaguar. La mayor parte de ellos presentan una orientación hacia afuera y puesto que están ubicados al interior de la piel o encima de ella, se dispusieron con la parte superior en dirección a dicha piel. Por ejemplo, de los 11 glifos de la parte superior, 10 están orientados hacia arriba y solamente uno va paralelo a la piel, mirando hacia la derecha. Los glifos de la sección derecha todos están dispuestos en el mismo sentido, con la parte superior hacia afuera del documento. En cambio, los glifos de la parte inferior y la izquierda están colocados en oposición a las otras secciones, de manera que la disposición de todos sigue una secuencia radial y se puede seguir su movimiento de acuerdo a las manecillas del reloj o viceversa. Esta disposición radial le confiere al documento una dinámica visual importante y permite a los observadores una apreciación de conjunto donde están en juego dos percepciones: la estática y la dinámica. A partir del manejo de los dos espacios, el rectángulo se vincula a la noción estática figurado por la piel del jaguar, mientras que la disposición radial de los caminos y glifos nos remite al concepto circular de movimiento.

Dentro del marco establecido por la piel encontramos la disposición de los glifos y algunos de los recursos naturales como son las corrientes de agua, integradas por los manantiales y el río principal, así como las tierras y su producción. Asimismo están incorporadas las principales escenas de conquista y los episodios históricos ocurridos en los primeros años de la presencia española. Todos estos componentes, incluidos dentro de la delimitación espacial, le dan un sentido al discurso gráfico desplegado por el arnakaya "pintor" (figura 4.6). Otro aspecto es la proximidad o lejanía de los topónimos. La mayor parte de los topónimos están muy cerca de la piel; otro conjunto se colocó rozando el marco y muy pocos se insertaron

Figura 4.6. Lugares pertenecientes al yuhuitayu, colocados dentro del marco la piel. Lienzo de Coixtlahuaca, parte inferior izquierda.

en el lindero. Tal vez éstos ofrecen otra lectura que tiene que ver con puntos de contacto con otros dominios.

Enseguida tenemos otro conjunto de glifos que están fuera del marco delimitado por la piel. Si observamos los topónimos que están dispuestos fuera del marco, de los 13 registrados, siete están orientados a la inversa, es decir con la parte superior hacia el interior del lienzo (figura 4.7). De éstos cabe destacar el rectángulo realzado con el batracio y la palma en la parte superior (Figura 4.7a); el manantial que traspasa la piel del jaguar en el lado derecho; el glifo con la cueva y la cabeza del águila en la parte inferior que tiene la glosa que se lee

7a) Parte superior.

7b) Parte inferior.

7c) Parte izquierda.

Figura 4.7. Glifos fuera de los límites del yuhuitayu de Coixtlahuaca.

como *kobaa* (*serpiente buena*)[18] (figura 4.7b), y cuatro del lado izquierdo donde se presentan escenas de guerra. Hay un lugar en particular que llama la atención por tratarse de un cerro con una caverna donde está un personaje en posición fetal que aunque se encuentra fuera del territorio abarcado en el lienzo, el *arndanee ñaa* "dibujante" lo vinculó con el paisaje del yuhuitavi colocando parte del cerro en la superficie de la piel, como si quisiera apropiarse de este espacio e inscribirlo en la memoria del yuhuitayu (Figura 4.7c). En suma, podemos destacar que la orientación de los glifos, los caminos y el contacto de los glifos externos con la piel del felino, establecen un vínculo de los sitios fuera del yuhuitayu con la narrativa central.

[18] Posiblemente se trate de koo baa, que en el mixteco de Yucuná se lee como: serpiente buena. Traducción de Carlos Olivera Cisneros.

LA DISTANCIA DE LOS TOPÓNIMOS EXTERNOS

Enseguida tenemos una serie de eventos que se desarrollan dentro y fuera del espacio demarcado en el lienzo. Los acontecimientos narrados dentro del marco delimitado por la piel forman parte de la tradición del grupo que escribió el documento y están directamente vinculados con la escena principal. Fuera del marco se ubicaron topónimos y eventos que al parecer no ocurrieron dentro del territorio, pero que estaban directamente relacionados con la historia del lugar; la mayoría tienen la peculiaridad de incorporar flechas que sugieren conquistas. Los topónimos aunque están fuera del territorio no necesariamente implican que estuvieran cerca. El arnakaya "pintor" los representó fuera del margen pero algunos pudieron estar próximos y otros lejos de la demarcación, rebasando las fronteras naturales. En un esfuerzo narrativo el *arndañee ñaa* "dibujante" los acercó en el documento para vincularlos dentro del discurso narrativo, pero esto no implicó la proximidad ni temporal ni espacial. En este sentido, es importante destacar la distancia que caracterizó los dominios de los yuhuitayu que, al igual que otras estructuras administrativas mesoamericanas, se distinguieron por tener territorios imbricados, es decir que tierras o población sujeta podían estar en espacios dominados por otros yuhuitayu de acuerdo a las diferentes relaciones y esquemas de dominio.[19] Los eventos que se desarrollaron dentro y fuera del territorio comprenden ceremonias, contactos comerciales, culturales y conquistas. Como ocurre en otros documentos, en muchas ocasiones dentro del discurso pictórico, los territorios se acercan y se incorporan a la narración, pero esto no implica necesariamente que estuvieran próximos. Un ejemplo lo tenemos en la *Htch*, en una escena que representa la alianza matrimonial del linaje de Tlatelolco con el de Cuauhtinchan, donde observamos dentro del paisaje de Cuauhtinchan se incorporó el glifo que identifica a Tlatelolco.[20] En este sentido, en los glifos del lienzo de Coixtlahuaca es probable que haya pertenencia y vínculos, pero no necesariamente una secuencia espacial.

[19] Kevin Terraciano, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo* XVI *al* XVIII, *op. cit.*, pp. 248-303.

[20] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit*, f. 43r.

EL TEMA CENTRAL

Al centro del documento se colocó el tema principal que está relacionado con el esquema político administrativo mesoamericano, conocido en la mixteca como *yuhuitayu*, el cual se sustentaba en conceptos cosmogónicos, reforzados por un conjunto de insignias que dotaban al lugar y los personajes de una carga cultural contenida en todos los elementos asociados con el poder[21] (figura 4.8).

La escena central tiene una carga simbólica que se apoya en nociones míticas y en la construcción de una cartografía alegórica. La primera es la idea de centralidad. La escena por su tamaño es el eje de la narración, pero además representa una metáfora del *axis mundi*. En ella se figuran un conjunto de divisas que remiten a emblemas del poder y la territorialidad presentes en la dualidad de todos sus componentes: el agua y la tierra, representadas por dos animales cosmogónicos: la serpiente y la piel del jaguar asociados con los dos recursos imprescindibles para el sustento de la población. Éstas se intercalan y son el soporte de las dos casas señoriales, de los dos espacios relacionados con los dos ámbitos naturales: el cerro y la llanura.

La piel del felino sirve de marco sobre el cual se inserta el cuerpo de la serpiente que atraviesa los límites del yuhuitayu. En el marco de la piel se ubican las dos casas y los dos glifos emblemáticos y los representantes de los linajes. La interconexión del binomio comprende los conceptos básicos para la existencia material de un yuhuitayu expresada en los difrasismos*: Tzikui sia see ñuu sia:* "su agua y su tierra"*; Tzikui sia see yúcu sia:* "su agua y su cerro"; *Ni ni noo, ni ni no* "el espacio sagrado y el profano, lo alto y lo bajo", representado iconográficamente por los señores ubicados en el quicio de los edificios. Dicho binomio integrado por animales, personajes, edificios o elementos de la naturaleza forma parte de una larga tradición mesoamericana, como lo observamos en los murales de Cacaxtla donde están representados los señores con tocados de águila y jaguar, po-

[21] En la cartografía se elaboran paisajes urbanos a la medida de las necesidades. En ellos están presentes los símbolos de poder que se figuran de diferente forma en los mapas, de acuerdo a las necesidades. Alain Musset, *Las ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, trad. José María Ímaz, México, fce, 2011, pp. 166, 320-321.

Linajes:
el señor
de lo bajo

Asiento piel
de venado

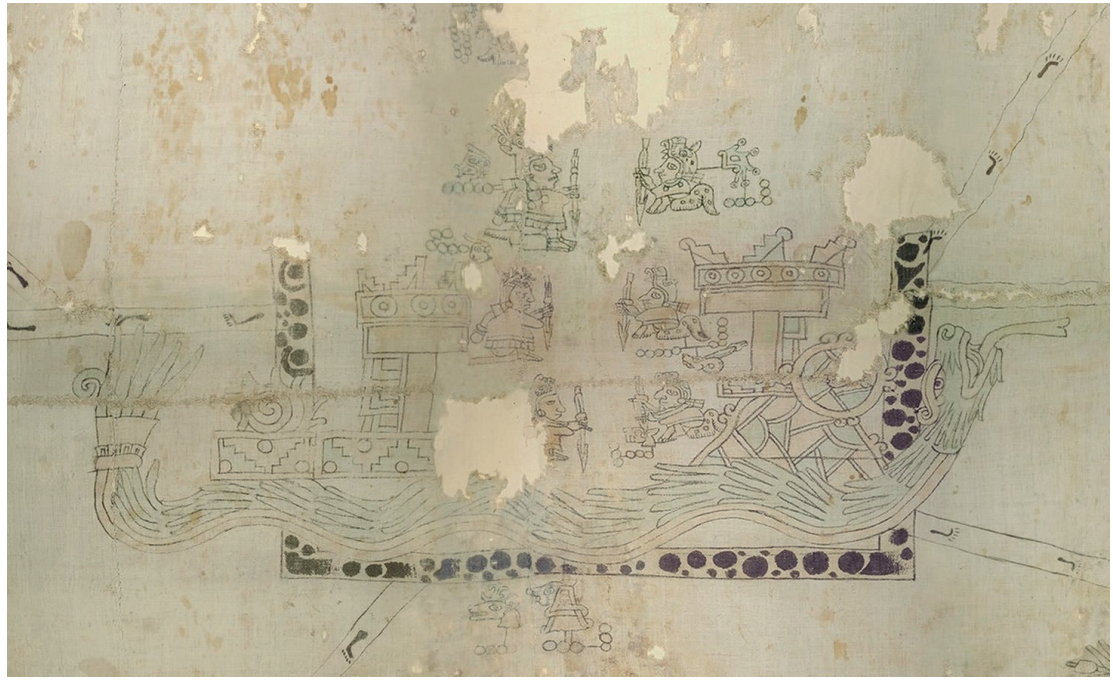
Espacio:
llanura

Recurso
natural:
Agua

Ubicación:
Bajo

Alegorías:
Blando

Perspectiva:
Cerca



Linajes:
el señor
de lo alto

Asiento piel
de ocelotl

Espacio:
Montaña

Recurso
natural:
Piedra

Ubicación:
alto

Alegorías:
duro

Perspectiva:
lejos

Figura 4.8. El centro de poder y la dualidad.

sados sobre la piel de un ocelotl y una serpiente emplumada (figura 4.9); lo encontramos también en la época colonial, donde los conceptos vigentes de la tradición cholulteca se plasmaron en el pórtico del convento de San Gabriel en la pintura mural enmarcado el vano de la entrada un venado y un jaguar colocados en la base de sendas columnas[22] (figura 4.10).

Figura 4.9. Dualidad de los espacios en la tradición mesoamericana: Tlaxcala. Murales de Cacaxtla, Tlaxcala.

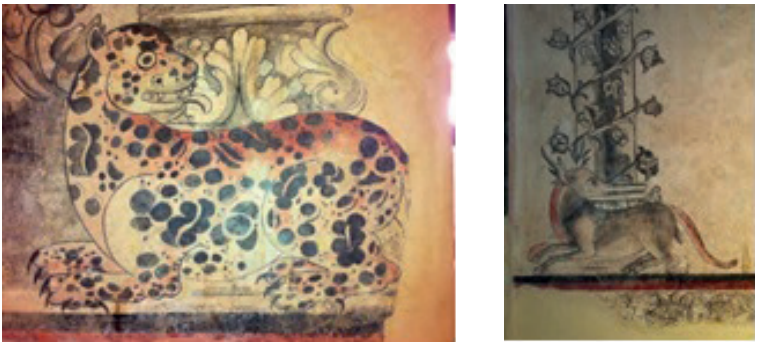


Figura 4.10. Dualidad de los espacios en la tradición mesoamericana: Cholula. Pintura mural en el pórtico del convento de Cholula.

[22] Lombardo señala que el hombre águila representa a los cultivadores de temporal, mientas que el hombre jaguar tlalchiach a los cultivadores de riego. Sonia Lombardo, *Los murales de Cacaxtla*, *op. cit.*, p. 17 y ss.

Centrando nuestra atención en las unidades que componen la escena principal, encontramos en la interconexión de los glifos el concepto de los opuestos complementarios. Esto se aprecia en el conjunto de elementos que los constituyen, pues sobre la dualidad del agua y de la tierra están enmarcados los dos centros de poder que se caracterizan por sus sustentos paisajísticos sintetizados en una plataforma escalonada y un cerro (figura 4.11). Al respecto resaltaré solamente que, en mi opinión, la plataforma puede ser el equivalente general de lugar, pero también puede tener otras connotaciones. La primera es su asociación con la tierra en general (*ñuu*) y en particular con tierras planas, pues comúnmente el rectángulo se utilizó en la gráfica indígena para referirse a la tierra.[23] Pero lo particular de la representación del elemento tierra en los códices mixtecos son las decoraciones que lo integran. En este caso, las grecas que decoran el área de la plataforma sugieren un espacio modificado por la mano del hombre y es probable que ellas sean la síntesis visual de una construcción, alusiva a un par de muros almenados flanqueando un patio. Esto lo podemos concebir si separamos las formas, las desdoblamos y las ubicamos en puntos distantes, dándoles una dimensión tridimensional que nos permite reconstruir un espacio enmarcado por los dos muros almenados. Si aceptamos dicha propuesta, lo que está representado en este rectángulo vendría a ser una figura plástica asociada a cierto tipo de terrenos; se trata entonces de una superficie modificada por el ser humano sobre la que se levanta el edificio, símbolo del poder del linaje (figura 4.11).

[23] En la gráfica del centro de México, el rectángulo se empleó para representar las parcelas, las heredades y los diferentes tipos de terreno. Para figurar los terrenos se utilizó una forma geométrica, a veces un rombo, cuadrado o rectángulo, con la superficie en blanco, o bien con un diseño en el interior. Algunos autores sugieren que este elemento viene de una antigua tradición desarrollada en el periodo preclásico. En la representación escultórica olmeca, Piña Chan considera que las superficies cuadriculadas con un punto en su interior se refieren a las tierras cultivadas (Piña Chan, *El lenguaje de las piedras*, 1993, pp. 31, 33). En los códices mixtecos, la tierra se representaba con bandas policromadas inclinadas que significaban la tierra en general. En algunos casos las bandas fungen como basamento adquiriendo doble valor: como representación del basamento y como elemento significativo del topónimo (Garza Tarazona, 1978, p. 21). En el centro de México, la representación tardía consistió en un rectángulo con el interior en blanco o bien con pequeñas formas curvilíneas o triangulares que significaban las tierras cultivables; también es común encontrar bandas horizontales que indican camellones o secciones cultivables. Véase CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit*., opción de búsquedas, elemento, tlalli; Silvia Garza Tarazona, Nomencladores. *Catálogo de representaciones arquitectónicas en códices mixtecos*, México, INAH, 1970, p. 21.

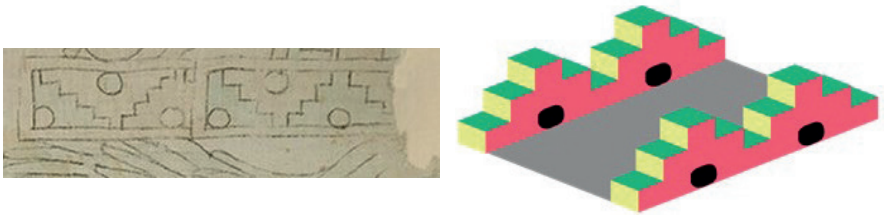


Figura 4.11. Ñuu (la tierra), el espacio transformado. Levantamiento de plataforma diseño de Víctor Uribe Jalpa.

Con este recurso gráfico más que plasmar una realidad, representando un espacio amurallado, el arndañee ñaa "dibujante" aparentemente se valió de esta convención plástica para proyectar un paisaje cultural, es decir, un terreno modificado por la mano del ser humano. Considero que este elemento nos da la posibilidad de entender uno de los rasgos del paisaje y una manera de enunciar un cierto tipo de terrenos, que son los terrenos modificados, ya sea aplanados o construidos, sobre los que se levanta un paisaje cultural ocupado por el hombre y que se diferencian de otros glifos que aluden también al elemento *ñuu* (tierra) pero como campos de cultivo que veremos más adelante.

YÚCU: CERRO

En el extremo derecho y de frente a la plataforma escalonada tenemos su complemento que es el mundo natural figurado por una montaña: *yúcu*, símbolo del monte primordial que emerge de las aguas prístinas, sustento de un *yuhuitayu*. A diferencia de las formas geométricas que dividen la superficie de la plataforma, la superficie del cerro está cubierto por formas semicirculares, e irregulares pintadas en dos tonalidades: verde y rojo. Esta división la encontramos en muchas representaciones de los códices mixtecos con una mayor gama de colores, y algunos autores señalan que la coloración la utilizaron los *kuaar nakaya* "pintores" para mostrar el cromatismo del paisaje, es decir las diferentes coloraciones de los montes que se pueden apreciar no sólo durante el día sino a lo largo del año. De ahí que en esta imagen aparezca resumido el espectro luminoso de un lugar en el trayecto cotidiano y anual, pero también una forma muy peculiar de ver el paisaje a partir de la interacción de los espectros de

Figura 4.12. Yúcu: cerro, el espacio natural. Detalle de la porción central del lienzo de Coixtlahuaca.

la luz en el transcurso de un día y en lapsos más largos. Además, algo necesario de destacar es que las formas irregulares que dividen la superficie del cerro están asociadas a un espacio natural, a diferencia de la imagen de la plataforma con figuras escalonadas que aluden a la llanura y espacios alterados (figura 4.12).

Por la posición en que están colocadas la plataforma y el cerro dentro del marco de la escena central, ofrecen varias lecturas. Primero es indiscutible el manejo del concepto de dualidad: lo alto y lo bajo; mientras que los cimientos de cada lugar figuran dos aproximaciones al paisaje: el mundo natural concebido a partir del elemento yúcu con la superficie representada por las formas irregulares, en contraste con la representación de la tierra *ñuu* vinculada con un paisaje modificado y representado a partir del elemento de greca dotado de un círculo.

ANIÑE: LAS CASAS GOBERNANTES

Encima de cada sitio o glifo de lugar aparece pintada una construcción asociada con el *aniñe*, remitiendo a la casa señorial, integrada con elementos similares; son construcciones vistas de perfil, cortadas por la mitad y construidas sobre una plataforma de grecas escalonadas, sobre la que se levanta el dintel y un muro compuesto por un

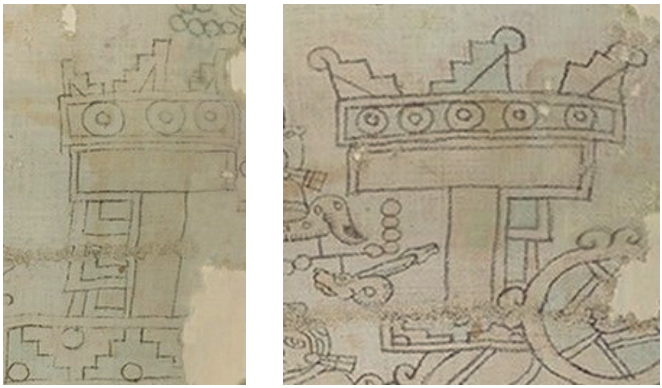


Figura 4.13. Las casas señoriales. La casa de abajo y la casa de arriba.

talud y tablero que sostiene el arquitrabe, friso y cornisa almenada, decorados con chalchihuitl: *yuu nuchi kaa*. Dichas viviendas tienen los vanos de frente, por lo que si uniéramos las dos casas plásticamente llegarían a formar una. Estas viviendas difieren solamente en tamaño. La que está desplantada sobre la plataforma es más grande que la mostrada en la montaña. También hay pequeñas variaciones en los remates incluidos probablemente con la intención de establecer diferencias entre los grupos. De este tipo de remate hay varias cosas que resaltar. Desde el punto de vista iconográfico es probable que el arnakaya utilizara las proporciones para destacar visualmente la distancia entre un asentamiento y el otro. Lo bajo y más grande es más próximo a la mirada del lector, y lo más alto, resulta por ende menor y más lejano. También en esta lectura estaba implícito probablemente el status de cada lugar (figura 4.13).

Tal vez el arnakaya recurrió a esta comparación para destacar una jerarquía entre las dos casas señoriales y posiblemente la antigüedad de una sobre otra. La *bee loo*, *o casa menor* del *añiñe* es más distante y por ende más lejos en la mirada, pero también distante en el tiempo; mientras que el *bee baa*, *o bee kano, casa grande o importante*, ubicada sobre la plataforma es más grande y está más cerca y por ende más próximo en el tiempo. Los dos *añiñe* representan uno de los símbolos de poder que identifican al yuhuitayu y también nos recuerdan la estructura político administrativa que existía en muchos pueblos mesoamericanos, donde el poder dual era uno de los rasgos distintivos en las unidades políticas.

Los topónimos

Los topónimos asociados a estos lugares podemos considerarlos como glifos emblemáticos que identificaban y diferenciaban a cada casa señorial. El glifo ubicado en la plataforma está integrado por una forma circular compuesta por dos bandas en espiral a manera de remolino, en colores verde y rojo que no se unen. La última banda termina en ramificaciones que la asocian con el elemento líquido. Según Sebastián van Doesbourg el glifo se ha identificado como el lugar del río de sangre que puede leerse como *kuchi ni* o "*remolino de sangre*" o *kachi yani*.[24] Si bien la forma ondulada generalmente remite al elemento agua o cualquier otro líquido, en algunos casos encontramos que se asocia con un cuerpo de agua, en particular con un manantial, por lo que la lectura podría remitir al manantial del líquido vital, no necesariamente de la sangre pues observamos que están los dos componentes: verde y rojo. Se trata del mismo binomio cromático que encontramos en el cuerpo de la serpiente, en las grecas de la plataforma y en la superficie de la montaña (figura 4.8).

En contraste, en la cima de la montaña se ubica el otro topónimo integrado por dos círculos concéntricos. El externo tiene ondulaciones en los bordes en forma de gancho colocados en las cuatro partes, características de los materiales duros y, en general, símbolo de lo pétreo; mientras que el círculo interno está compuesto por formas triangulares pintadas en rojo y verde y al centro un elemento que se ha identificado con un corazón. El sitio lo han denominado como *Yuu tzilu* "Peña redonda". Según Sebastián van Doesbourg probablemente está relacionado con el barrio actual conocido como *Telyahualiuhca*.[25] Los glifos muestran dos elementos comunes: la forma circular y el empleo bicolor. Sin embargo, parece estar implícito otro aspecto alusivo a la oposición entre lo blando y lo duro (figura 4.14).

[24] En esta parcialidad fue donde se estableció el convento de San Juan Bautista Coixtlahuaca. Sebastián Van Doesbourg, *Asentamiento y transición…*, *op. cit.*, p. 94. Al cerro de la sangre se le conoció como Tiñeñe en Mixteco; "De linderos y lugares", *op. cit.*, p. 45.

[25] Algunos autores sostienen que este sitio corresponde al antiguo asentamiento prehispánico, ubicado al poniente del convento de Coixtlahuaca, precisamente en la parte alta. Los lugares están separados por el río que cruza y avanza hacia Tecciztepec. Van Doesbourg considera la posibilidad que el sitio represente el barrio Telyaualiuhcan "en la peña redonda" de Coixtlahuaca. Sebastián Van Doesbourg, "De linderos y lugares. Territorio y asentamiento en el lienzo de Santa María Nativitas", en *Relaciones*, núm. 86, Primavera 2001, vol. XXII Organización Neerlandesa para la Investigación Científica, Conacyt, pp. 55, 58.

Figura 4.14. Los glifos emblemáticos de las casas señoriales. Glifo identificado como remolino de sangre: *kachi yani*, asociado a la casa de abajo. El siguiente, conocido como peña redonda: *yuu tzilu*, vinculado con la casa de arriba.

Finalmente, en la escena central del lienzo los dos linajes portan los elementos distintivos que identificaban a cada grupo. Se trata de un conjunto de objetos asociados al poder donde se portan símbolos de sus deidades representadas en ciertos animales u objetos que integran parte de su parafernalia. Éstos se encuentran plasmados en la indumentaria, ya sea en el braguero, el tocado, las capas, las máscaras y los objetos que integraban sus atuendos, incluidos los objetos suntuarios como los bastones, brazaletes y collares. Pero además se reflejaban en las construcciones y el mobiliario. Dentro de estos enseres domésticos, los tronos y asientos tienen un particular simbolismo en las jerarquías de los linajes. En especial los asientos eran símbolo de poder, generalmente asociados a la nobleza. En los códices los asientos vinculados a los señores forman parte de su jerarquía. Algunos de ellos contienen símbolos asociados con animales que formaban parte de su historia mítica, como los representados en los dos linajes plasmados en este lienzo (figura 4.15).

Observamos así que el señor asociado al glifo *río de sangre* exhiben un asiento de piel de venado y una capa del mismo material, mientras que los señores, vinculados con el glifo de la *piedra corazón* tienen un asiento de jaguar y un tocado con la cabeza del cipactli y otro con la del ocelotl. Dentro de este grupo se encuentra la descendencia de uno de los señores más conocidos de Coixtlahuaca: Atonaltzin. Si bien los emblemas de los linajes estaban conectados directamente con sus nahuales, figurados en los animales míticos que formaban parte de su cosmovisión, en ellos también se encontraban otros símbolos relacionados con la lectura del paisaje que incluían

Yelmo posiblemente
con rasgos de
mariposa

Asiento
con piel
de venado

Yelmo
de cipactli

Asiento
con piel
de ocelotl

Figura 4.15. Los asientos de las dos casas señoriales de Coixtlahuaca.
Figura central del lienzo de Coixtlahuaca.

dos recursos vitales: la tierra y el agua. Pero además incluían las montañas y los valles, los ecotonos existentes en lo alto y lo bajo y dos opuestos: lo duro y lo blando, mismos que llevaban implícito lo seco y lo húmedo y por lo tanto dos procesos importantes en la vida rural: la abundancia y la escasez (figura 4.15).

EL TERRITORIO Y SUS LÍMITES, UNA APROXIMACIÓN A LOS CONTORNOS DEL PAISAJE

Hay otros aspectos de la geografía que merecen comentarse por formar parte del imprescindible diálogo con el paisaje. En el marco del lienzo se dispusieron un conjunto de topónimos que sirven como de-

limitadores territoriales y que en su constitución tienen una carga cultural, política y religiosa que era conocida y comprensible para los pueblos vecinos. Son elementos que sirven para demarcar el territorio, construir fronteras naturales y culturales y formar parte del conocimiento de los pueblos para integrar una visión del territorio y hacer una lectura del paisaje. Los topónimos que configuran el paisaje del yuhuitayu de *Yodo Koó*, como lo denominaban los mixtecos, o *Inguiteria*[26] como le decían los chochos o bien *Coixtlahuaca*, según lo llamaban los nahuas, los ubicó el arnakaya "pintor" en tres posiciones: unos sobre la piel del felino, otros próximos a la piel y un tercer conjunto aparece más alejado. De las cuatro secciones del lienzo la superior y las laterales se caracterizan por tener estas tres posibilidades, mientras que la inferior tiene la particularidad de que casi todos los topónimos se ubicaron a un lado de la corriente de agua, la cual corre de derecha a izquierda del espectador localizada dentro del escenario enmarcado por la piel del jaguar. Se trata de un conjunto de parajes o sitios que justamente estaban ubicados en el lecho del río.

En total el lienzo está compuesto por 88 topónimos de los cuales 75 se colocaron en el marco y 15 en el exterior. Los topónimos ubicados al interior del marco sirvieron como referencias delimitadoras del territorio, pues están distribuidos de manera casi uniforme, como si en esta selección se tratara de construir una geometría espacial, ya que en la parte superior se dispusieron 13 topónimos de los cuales seis se colocaron interceptando la piel y el resto en el margen; mientras que en la sección inferior se registraron 16 glifos ubicados en el margen del río y lejos de la piel del jaguar. En cambio, en la sección derecha del espectador encontramos los topónimos más grandes, integrados por un conjunto de 24 glifos colocados sobre la piel, dispuestos en una secuencia que indica un movimiento hacia afuera. Finalmente, en la sección izquierda del espectador aparecen 18 topónimos, la mayoría encima de la piel.

Al interior del territorio encontramos tres topónimos distantes del glifo principal. Sólo dos de ellos están próximos: uno a la derecha compuesto por un basamento piramidal y el elemento clasificador consistente en una planta de tule; otro ubicado en la parte inferior del glifo principal, compuesto por un cerro con un caracol y una construcción,

[26] Stephen A. Kowalewski *et al.*, "La presencia azteca en Oaxaca: la provincia de Coixtlahuaca", en *Anales de Antropología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2010, vol. 44, p. 80.

encerrado en un círculo. Por los elementos icónicos mostrados se trata del sitio de Tecciztepec, pueblo cercano a Coixtlahuaca; el otro glifo se encuentra en el extremo izquierdo y se compone de una casa de cuya techumbre cae un chorro de agua. Del conjunto de glifos ubicados al interior del marco tenemos uno importante que es la imagen del río, ubicado en la parte baja del lienzo, el cual sirve como referente para la identificación de los sitios colocados en sus bordes, donde destacan las únicas sementeras ilustradas con la inclusión de los productos cultivados ahí. El río se colocó dentro del territorio llamando la atención dos aspectos importantes: el primero destaca su nacimiento fuera de los límites del territorio y esto de una u otra forma los hacía reconocer el derecho que tenía el yuhuitayu del sitio donde nacía el afluente. El segundo aspecto es que dicho afluente constituía uno de los recursos vitales para el yuhuitayu de Coixtlahuaca y los señores asumían también ciertos derechos de propiedad, que se reflejaron en la narrativa popular donde se reproducía una explicación del origen y desaparición del agua en *Yodo koo*, como se verá más adelante (tabla 4.1).

Tabla 4.1
NÚMERO DE TOPÓNIMOS QUE INCLUYEN
EL ALTEPETL DE COIXTLAHUACA

Posición	*Superior*	*Inferior*	*Izquierda*	*Derecha*	*Centro*	*Total*
Interior de la piel	13	16	18	24	3	74
Exterior	2	4	7	2		15
Total	15	20	25	26	3	89

Pero éstos no son los únicos topónimos que integraron el paisaje del *yuhuitayu*, pues hay otros dispuestos fuera de la piel y que de una u otra forma estaban relacionados con la historia del lugar. Son 15 glifos y todos están distribuidos en las cuatro secciones, formando escenas o relatos; se trata de lugares que al parecer tienen implícita la noción de distancia, pero también de incursiones militares. En algunos casos se colocaron alrededor del topónimo uno o más personajes en actitud bélica, mientras que en otros se agregaron otros registros como fechas que comprenden datos específicos del día y año de la incursión. Sin duda se trata de sitios que fueron conquistados y se conectaron al yuhuitayu a partir de los caminos y las incursiones que salen de Coixtlahuaca (figura 4.16).

Figura 4.16. Sección izquierda que representa varios sitios conquistados por Coixtlahuaca.

UNA APROXIMACIÓN A LA LECTURA DEL TERRITORIO A PARTIR DEL RECUENTO DE LOS TOPÓNIMOS

El análisis de los glifos primero en su conjunto y luego individualmente, permite tener una imagen del territorio en diferentes niveles, pues en cada escala se perciben cosas que no encontramos en otra y cada visión acerca de los lugares y los hechos desde la óptica de los diferentes grupos puede considerarse como legítima si consideramos los enfoques y miradas que cada uno tuvo sobre el paisaje.[27] Para describir el territorio, el "pintor" se valió de cuatro elementos básicos que predominan en los glifos, probablemente con el propósito de destacar las peculiaridades del paisaje. Éstos son: *yucu* "montañas", *yuu* "piedras", *ñuu* "tierra" y *tzikui* "agua".[28] Tales elementos constituyen el soporte de los glifos, que al entrar en contacto con otros elementos

[27] Chartier, *op. cit.*, p. 55.

[28] Las lecturas se hicieron contando con el apoyo de Carlos Olivera Cisneros, hablante del mixteco de la variante de Yucuná, a quien agradezco sus valiosos comentarios a lo largo de las diferentes temporadas de trabajo de campo realizado por diferentes partes de la mixteca. Su conocimiento del territorio y familiaridad con las costumbres de los pueblos fueron valiosos para comprender las diferentes miradas de los paisajes.

nos proporcionan otros rasgos del paisaje que dan cuenta de los nichos ecológicos prevalecientes en cada frontera.[29] La frecuencia de uno de estos elementos en la composición de los glifos puede probablemente acercarnos a la tipificación del paisaje; es decir, si en un documento prevalece el elemento *yuku* (tepetl en náhuatl): "montaña", posiblemente el paisaje predominante sean las montañas o terrenos accidentados; si prevalece el elemento *yuu* (tetl): "piedra", es posible que se trate de un paisaje pedregoso, si se impone el elemento *ñuu* (tlalli): "tierra", podemos sugerir el predominio de terrenos planos y si prevalece el elemento *tzikui* (atl): *agua*, lo podemos asociar con paisajes irrigados.

Desde luego que esta hipótesis sólo nos acerca a una mirada general y es preciso adentrarnos más en la expresión cultural del territorio para aproximarnos a la lectura del paisaje a partir de la visión del tlacuilo, pues es sabido que la representación de una montaña no necesariamente nos remite a este accidente geográfico, sino que en ocasiones fue utilizada genéricamente para indicar cualquier lugar. Sin embargo, en una región montañosa, como es Oaxaca, hay muchas probabilidades de que el elemento pueda tener una íntima relación con el entorno, siendo probable que la frecuencia de un elemento nos pueda proporcionar la posibilidad de acercarnos a la huella del paisaje, a su orografía, a su lectura edafológica o a la huella hídrica.

En este sentido, un documento ofrece muchas lecturas y la posibilidad de estudiarlo desde diferentes ángulos; todo depende de las preguntas que le hagamos para encontrar, si no la respuesta contundente sí algunas pistas que hagan comprensible la lectura del paisaje figurado en el documento. Por ejemplo, al realizar el recuento de topónimos caemos en cuenta que en el margen superior del lienzo predomina el elemento tepetl, mientras que en la parte inferior se impone la corriente fluvial y está presente el elemento ñuu. Aquí un rasgo peculiar lo tenemos en la representación de las sementeras o tierras cultivadas, diferente a las representaciones mixtecas. Estamos pues ante dos pai-

[29] ¿Qué son los glifos? Son elementos pictóricos o ideogramas que representan huellas culturales que utilizaban los *tlacuiloque* para construir sus discursos. Los documentos que se valían de estas figuraciones formaban parte de un proceso de selección similar a los libros de lugares comunes que hacían los escritores del medioevo y el Renacimiento, los cuales copiaban fragmentos de otros manuscritos para construir sus obras. Véase Roger Darton, *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores*, prólogo, selección y traducción de Antonio Saborit, México, FCE, 2003, p. 132.

sajes contrastantes que nos invitan a pensar en dos ecosistemas con rasgos distintos. En cambio, en el margen derecho del lienzo se impone el elemento *yuku*: "cerro", y llama la atención que no hay ninguna representación del elemento ñuu: "tierra", mientras que en la sección izquierda el paisaje predominante iconográficamente se compone de los elementos *yuku* y *yuu*, es decir, montañas y piedras. ¿Es posible que este recuento general nos pueda acercar a una visión de conjunto del paisaje prevaleciente en cada frontera?

Aunque hace falta hacer un análisis general y contrastarlo con la realidad, por los recorridos realizados en la región, considero que no debemos descartarla y pensar en la posibilidad de que al construir el documento, el arnakaya recreó el territorio cultural comprimiendo en estos signos georreferenciales las peculiaridades de los ecosistemas y sus ecotonos y que desde el elemento predominante se escribió una página del territorio en sus rasgos generales (tabla 4.2).

Tabla 4.2
LOS COMPONENTES PREDOMINANTES
DE LOS GLIFOS DENTRO DE LA PIEL

Lado	*Núm. de glifos*	*yucu*	*yuu*	*ñuu*	*tzikui*	*bee*	*otros*	*Observaciones*
Superior	14	6	2	2	1	1	2	Predomina el elemento tepetl
Inferior	16	12	0	3	1			No hay elementos tetl ni tlalli, pero hay representación de sementeras
Derecho	25	22	2	0	1	0		No aparece el elemento tlalli
Izquierdo	18	10	3	1	3	1		Destacan las imágenes de piedras
Total	73	50	7	6	6	2	2	

Ojo: 50 glifos con elemento yúcu: montaña; 7 con yuu: piedra; 6 ñuu: tierra; 6 tzikui: agua; 2 bee: casa y 2 animales.

A partir del inventario de elementos contenidos en cada sección del lienzo, la tabla 4.2 nos muestra algunas descripciones generales sobre los rasgos del paisaje y permite hacer una propuesta tentativa de

Figura 4.17. Tres sementeras de maíz. En la primera se representó una planta de maíz, arriba un chile y un círculo asociado probablemente a una tortilla; las otras dos pictografías son plantas de maíz xiloteando y con elote.

lectura del paisaje. En primer lugar, llama la atención que dentro del esquema conceptual del espacio del yuhuitayu de *Yodo koo*, el arnakaya que elaboró el lienzo utilizó una gran cantidad de figuraciones de montañas *Yucu* (tepetl) para construir la geografía del territorio del yuhuitayu (50). En segundo lugar, empleó glifos con el elemento *tzikui* (atl): "agua" (6) pero no en todo el lienzo, sino que los ubicó sobre todo en la sección inferior e izquierda que se da cuenta de una región irrigada o con más posibilidades de acceder al recurso acuífero. En tercer lugar, aparece el elemento *yuu* (tetl): "piedra" (7) para indicar paisajes pedregosos o el tipo de suelos. Finalmente, hay muy pocos elementos *ñuu* (tlalli) (6) asociados con llanura y otros ubicados en la ribera del río. Sólo dos construcciones nos remiten a lugares habitados y otras dos que incluyen la fauna.

Visualmente estamos pues frente a la conceptualización de un paisaje donde se impone la naturaleza accidentada y con pocos sitios habitados. La arquitectura del paisaje que mostró el arnakaya consiste en una estructura natural donde prevalecen los accidentes geográficos. Alguien que no conociera el territorio y se enfrentara por primera vez a este documento, podría forjarse una imagen de las características del paisaje enunciado, recurriendo a este ejercicio de referencia paisajística a partir de los componentes plásticos de cada glifo o en su síntesis de lectura. Llama la atención que el área donde se ubica el río es el espacio donde aparece el mayor número de topónimos con el elemento agua, lo que nos sugiere la existencia de una porción fértil del yuhuitavi. Esto se confirma además por la presencia en este lugar de tres representaciones de sementeras con la representación en su

interior de plantas de maíz y una de ellas combina el maíz con el chile (figura 4.17).

De este acercamiento general cabe destacar dos aspectos en la representacion de los topónimos conformados por el elemento *yucu* (tepetl). Si comparamos la parte derecha e izquierda del documento, notamos una diferencia cualitativa en la representación. Del conjunto de topónimos con este elemento en la sección izquierda, el arnakaya agregó en la superficie de algunas de las montañas el elemento *yuu* (tetl): piedra. Ello al parecer lo hizo intencionalmente a fin de destacar las características del paisaje montañoso de esta sección resaltando la composición de las montañas rocosas, pues a diferencia de su contraparte, es decir la sección derecha, donde encontramos la representación de montañas con superficie lisa que denotan cierto tipo de paisaje y tal vez de superficies suaves o cubiertas de vegetación. Esta imagen del paisaje nos invita a pensar en las soluciones abordadas por el arnakaya para dejar plasmado en el lienzo dos ecosistemas con sus características particulares. Si bien corresponden a dos espacios accidentados, los ecosistemas podrían ser opuestos: el primero asociado a un paisaje agreste, mientras que el otro estaría relacionado con un paisaje boscoso. Sobre el particular considero que no se trata simplemente de soluciones estéticas sino que nos llevan más allá, hacia una lectura de los ecosistemas con la complejidad de los ecotonos, donde entran en acción los diferentes componentes del paisaje, es decir tiempo, clima y estaciones que explican en cierta forma lo que otros autores han destacado en los códices mixtecos: el cromatismo que utilizaron los kuaar nakaya fue para resaltar los espectros del paisaje.

YUU: LAS PIEDRAS

Las piedras (*yuu*) están vinculadas a las montañas y a la superficie de la tierra. En el mundo mixteco éstas se asociaban a un periodo prístino, pues en los mitos se habla de la primera generación, cuyos hombres fueron de piedra.[30] Los relatos dan cuenta de los paisajes pedre-

[30] Véase Manuel A. Hermann Lejarazu, "Códice Nutall. Lado 2: la historia de Tilantongo y Teozacoaclo, estudio introductorio e interpretación de láminas", *Arqueología mexicana*, núm. 29, México, Editorial Raíces, INAH, 2008, p. 20; la relación geográfica de Tamazola señala que sus fundadores tuvieron un origen divino. "Dijeron que eran de un señor natural

gosos como una fase de la formación de la tierra donde quedaron resguardados los restos de la primera generación humana y en varios pueblos de la actualidad se da una explicación catastrófica acerca de los paisajes pedregosos. Generalmente se consideran castigos divinos o resultado de una afrenta, como es la explicación del paisaje que encontramos de Coixtlahuaca hacia Nativitas donde afloran las rocas en la superficie. Los habitantes recuerdan un relato que explica las formaciones naturales de ese lugar y lo interpretan como resultado del desengaño o desilusión de "*la* Pico de Orizaba", que decepcionada de las ligerezas del cerro Verde[31] decidió regresar a su tierra y dejar en el camino sus pertenencias que se convirtieron en piedra.[32]

En la gráfica se figuran los rasgos pétreos con rayas diagonales y para referirse a los paisajes pedregosos utilizaron varias convenciones gráficas. En el lienzo encontramos como elemento común en la representación de las piedras líneas diagonales, algunas sencillas y otras dobles, decoradas en azul y rojo jugando con el cromatismo. Generalmente las formas son casi todas ovaladas. En este documento para describir los paisajes pétreos se utilizaron 10 representaciones, una en la parte superior, tres a la derecha, una en la parte inferior y cuatro a la izquierda. En ocho de las representaciones se utilizó la forma ovalada con los remates curvilíneos identificados como excrecencias óseas. Algunas piedras son circulares. Las formas diagonales también las encontramos en la superficie de las montañas. De éstas llama la atención una montaña elevada que está partida sugiriendo posiblemente que se trata de peñasco que en mixteco se lee como *xahua*: peñasco (figura 4.18).

---

deste dicho pueblo, el cual se decía en mixteca Ya Co cuuni. Y, preguntándole de dónde nació y vino este señor a este dicho pueblo dijeron que este señor bajó del cielo, y la mujer con que fue casado que se decía en lengua mixteca Ya Ji Mañe... nació de una piedra que se abrió." "Relación geográfica de Tamazola", en René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo xvi*, *Antequera*, México, INAH, UNAM, 1984, t. 2, p. 244.

[31] En la narrativa local al Pico de Orizaba le atribuyen un carácter femenino, por eso la mencionan como la Pico de Orizaba. Uno de los glifos que fue identificado por Alfonso Caso en el lienzo de Coixtlahuaca y lo vinculó con el Cerro Verde, se ubica en la parte derecha del espectador. Se compone de una montaña indicativo de lugar, un rectángulo con el glifo de la escritura y un rostro con una banda en la cabeza y tres tallos con hojas pecioladas. Van Doesburg considera que los tres tallos no son indicativo del cerro verde y que este glifo es más complicada su lectura. A su vez propone que el Cerro Verde está asociado a la escena de sacrificio de los dos personajes.

[32] Relatos recabados durante la temporada de campo en Coixtlahuaca y Apoala por el Sr. Fernando Juárez, custodio del convento de Coixtlahuaca, realizada en 2015.

Figura 4.18. Representación de glifos con el elemento yuu: piedra.

IHCAHUA: LAS CAVERNAS

Un elemento peculiar localizado también de la sección izquierda del lienzo, es la representación de cuatro montañas con la cima horadada, asociadas probablemente a cráteres, sótanos o cavernas. Al parecer hay suficientes términos para establecer una clasificación de este tipo de formaciones. En el mixteco de Yucuná la palabra *yavi* se utiliza para designar una oquedad cualquiera, aunque no hay una aclaración si se trata de oquedades en la parte superior media o inferior de la montaña, sin embargo, tienen la palabra *yavi kuna* para referirse a sótano; cahua para caverna en general y cuando las cuevas tienen varias entradas se dice *kuaa kahua*. En cambio, cerro hueco se traduce como *yucu tizi io*, sin precisar dónde se encuentra la oquedad.[33] En el lienzo hay tres representaciones de este tipo de formaciones ubicadas dentro del territorio, mientras que la otra está fuera. Sin embargo, aunque su base está fuera, el arnakaya tuvo el cuidado de colocar gran parte del cuerpo en la piel del felino con la clara intención de incorporarla al territorio. En tres de ellas se representaron personajes interactuando. En dos de las montañas están entrando a las oquedades mientras que en la otra

[33] Para designar las cuevas utilizan el término incahua y para las cavernas el sustantivo chicano, ejemplo incahua chicano. Para una oquedad cualquiera le llaman yavi. Explicación de Carlos Olivera Cisneros.

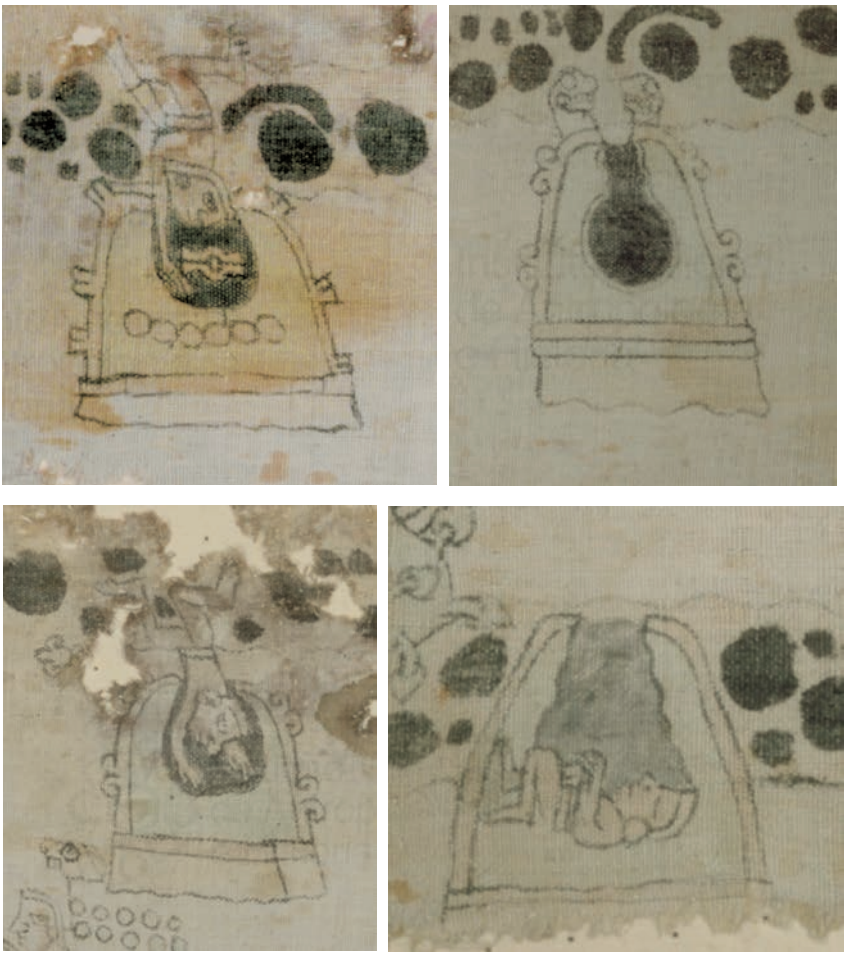


Figura 4.19. Yavi cuna: cavernas. Sección izquierda. Lugares que representan sótanos, cráteres o cavernas que se ubican en la cima de la montaña. Lienzo de Coixtlahuaca.

montaña el personaje yace en el fondo. Probablemente se trata de la representación de sótanos, cráteres o cavernas donde se realizaban ritos de paso que eran importantes para los habitantes.

Llama la atención que en otras partes del documento no encontramos este tipo de formaciones naturales, por lo que considero que el autor del lienzo tenía clara la geografía y la ubicación de los accidentes geográficos. En la actualidad esta sección de cavernas la ubican los habitantes de Coixtlahuaca hacia la región de Ocotlan, Apoala y

Huautla, donde se encuentran varios sótanos. Los pobladores consideran que las cuevas representadas en el lienzo se hallan cerca de Santa Catarina Ocotlan. Aunque por el momento desconocemos el nombre de los lugares, una primera aproximación que confirma el rasgo del paisaje es la representación de los sótanos y su existencia en esta sección. Como dato complementario cabe señalar que esta zona del valle de Coixtlahuaca se caracteriza por su suelo calcáreo y un bosque mesófilo con secciones muy erosionadas. Como puede apreciarse en una carta edafológica el valle de Coixtlahuaca, fue un fondo marino y su superficie está cubierta por roca calcárea que permite la formación de cavernas (figura 4.19).

Sin duda, la sección izquierda es la que presenta una lectura más prolífica del paisaje natural donde los rasgos predominantes son las tierras calcáreas, los espacios erosionados y una mayor cantidad de elementos pétreos, a los que se agregan las formaciones de sótanos, cuevas y cavernas. Asimismo, dicha sección es el espacio de mayor trascendencia en la representación de un paisaje simbólico, realzado con personajes interactuando y realizando diferentes acciones en sitios sagrados. A esto se agrega la riqueza narrativa histórica, pues ahí se encuentran el mayor número de escenas de conquista.

ÑUU TZIKUI: LAS TIERRAS Y EL AGUA EN EL LIENZO DE YODO KOO

La representación del elemento *ñuu* (tlalli: tierra) lo encontramos en tres secciones del lienzo: en la parte superior, inferior e izquierda. En estas partes se representaron únicamente seis topónimos de tierras. El arnakaya se valió de dos figuraciones para representarla. La primera se trata de una convención gráfica encontrada en la mayor parte de los códices mixtecos que consiste en un rectángulo con la superficie divida en secciones que se han identificado con plumas (*tomii*). A este elemento le otorgan quienes han estudiado los códices mixtecos la lectura de *yodo*: llanura e implica, además de grandes extensiones, superficies planas, terrenos vírgenes. Las tres representaciones del lienzo incluyen otros elementos que entran en composición y definen el tipo de vegetación y recursos naturales asociados a este tipo de tierras. La primera incorpora un tubérculo, mientras que la segunda incluye una corriente de agua que remite a terrenos irrigados. La tercera es una de las composiciones plásticas más bellas que

Figura 4.20. Representación de sementeras.

llama la atención pues incorpora en su superficie unas piernas en movimiento que sostienen una banda a manera de cinto, de la que salen seis formas alargadas ornadas con rayas y restos de pintura roja las cuales terminan en volutas. Por su forma se vinculan con algo volátil, pudiendo ser la representación del viento, vapor, humo, neblina o llamas. Si consideramos las primeras propuestas, es posible que se trate de una metáfora de un lugar por donde corre la neblina.[34] El lugar se ha relacionado con el sitio conocido como el llano de la neblina. Sin embargo, el arnakaya mostró con estos componentes un rasgo más del paisaje: el movimiento, indicado por las piernas en acción de caminar. De manera que, además del llano y las nubes o neblina, encontramos implícita la acción de movimiento. Icónicamente podemos proponer la lectura como: *nisika viko* "el lugar donde caminan las nubes", o bien *yodo nisika vico ñuú:* "llanura donde avanza la neblina", que puede leerse también como *nisika nima*: "donde camina el humo", o *niko koyo nima*: "donde sale el vapor"; o bien *nuñuu nisika vico ñúu* "la tierra donde camina la neblina". Con estas lecturas nos acercamos a distintas maneras de observar el espacio en donde interactúan los diferentes elementos que integran un paisaje, es decir, el territorio visto a través de las acciones de la luz, el viento y las horas que le dan a cada lugar un aspecto particular. Dependiendo del momento y la sensibilidad del arnakaya, es posible encontrar un paisaje que pasa de la percepción estática y rigurosa de la mirada científica a la visión sensitiva de la visión de la cultura popular, como lo hemos señalado en los capítulos anteriores (figura 4.20).

[34] Agradezco los comentarios de Carlos Olivera Cisneros, quien hizo las diferentes lecturas de acuerdo a los informes que les proporcionaron varias personas que entrevistó en el pueblo de Coixtlahuaca. Trabajo de campo, temporada 2015.

Las otras tres figuraciones de tierras ya comentadas arriba, aparecen en la sección inferior del lienzo en los bordes del río Calapa.[35] Estas difieren de las convenciones utilizadas por la gráfica mixteca y se apegan más a la iconografía del centro de México. Consiste en tres rectángulos que tienen en su superficie plantas de maíz; en algunas se observa el tallo, las hojas, la espiga y el fruto, mientras en la tercera se incorporó un círculo y un chile (*yaa*). Es clara la intención del arnakaya, o quienes hicieron la composición, destacar esta diferencia en la representación de dos tipos de tierras: las llanuras vírgenes y las tierras modificadas, dedicadas al cultivo de los productos obtenidos de esta región beneficiada por el curso del río[36] (figura 4.17).

En resumen, podemos destacar el elenco de recursos gráficos utilizados por el tlacuilo para figurar estos rasgos de los dominios del yuhuitayu, apoyados en una tradición gráfica que era de dominio común. Al representar las llanuras utilizó el rectángulo con plumas al estilo mixteco. En cambio para las sementeras, figuradas con el rectángulo, y los productos obtenidos de ellas, se valió de la iconografía del centro de México. Esta construcción iconográfica sugiere la intencionalidad de mostrar diferencias en el tipo de suelos. Mientras que los topónimos compuestos por un rectángulo con grecas aluden probablemente a tierras sobre las cuales se edificó algo, y en algunas de ellas puede haber una clara alusión a una fortaleza, en las otras se enfoca principalmente hacia las tierras vírgenes y en otras a las tierras cultivadas, especificando la producción.

TZIKUI: EL AGUA

Como es bien sabido, el agua jugó un papel fundamental en la subsistencia de los pueblos mesoamericanos. En la cartografía mixteca aparece como un elemento importante en el recuento de los recursos naturales de un yuhuitayu. A veces es el eje de la narración, mientras que en otras ocasiones es una parte clave del paisaje ocupando un espacio similar al del glifo principal. En algunos casos, como encontramos en los mapas de Cuauhtinchan, los afluentes cruzan todo el documento, mostrando la importancia de este recurso. En el lien-

[35] El río Calapa era el límite con los señoríos popolocas del actual estado de Puebla.

[36] En el mixteco de yucuná se utiliza el término campo de milpa nisitzina itzi; campo de chiles nisitzina yaa; campo de frijoles nisitzina chuuchi.

zo de Coixtlahuaca se representaron varios cuerpos de agua y sin duda el más importante es la imagen del río Calapa ubicado en la parte inferior, correspondiente al norte magnético, donde el arnakaya utilizó varios recursos gráficos para mostrarnos cuatro aspectos de estos cuerpos de agua: a) el nacimiento de las aguas, b) la unión de las corrientes que lo alimentaban, c) el curso de las mismas y d) la sección del río que beneficiaba a Coixtlahuaca. Respecto al primero, representó los dos lugares donde se originaban las corrientes que alimentaban el río, ubicándolos en la parte inferior derecha distribuidos de forma equidistante. Destacó asimismo el nacimiento del río fuera de los dominios de Coixtlahuaca, colocando los lugares en la parte externa de la piel del felino, pero además dando cuenta de las características de cada sitio, pues el primero lo asoció con una montaña, donde tiene lugar el nacimiento del río, mientras que el segundo parece sugerir la existencia de un manantial o la afluencia de aguas subterráneas. Gráficamente ubicó los sitios fuera de los límites del territorio, lo cual no quiere decir que estuvieran cercanos sino que se valió de este recurso para aproximarlos a la narrativa. Enseguida destacó la introducción de las dos corrientes en territorio de Coixtlahuaca y su unión en éste para formar el río principal, que alimentaba la parte norte del territorio, colocando el topónimo de un cerro con una caña y señalar el sitio donde se incorporaban las dos corrientes que formaban el gran río. La disposición de las protuberancias que rematan en chalchihuitl sugiere la dirección de la corriente. Tenemos pues dos elementos que nos marcan hacia dónde van las aguas: primero el lugar de origen y segundo, la disposición de las protuberancias, muestran que

Figura 4.21. Sección inferior del lienzo: el río Calapa. Detalle inferior del lienzo mostrando el nacimiento del río fuera de los límites de la jurisdicción. Fueron ilustrados dos brazos que tienen origen en distintas partes de la periferia. Luego se unen dentro del territorio y corren hacia la izquierda para continuar el curso fuera del territorio hacia Tamazulapan.

las aguas corren de derecha a izquierda es decir de poniente a oriente. Por último, el autor del lienzo mostró la continuación del río a cielo abierto fuera del territorio de Coixtlahuaca. Es importante destacar esto porque en la región hay varias corrientes subterráneas que, aunque pasan por el territorio, afloran muy lejos, como es el caso del río que nace en Tamazulapan que, según la tradición, se origina en Apoala, pasa por el subsuelo de Coixtlahuaca y sale cerca de Tamazulapan. En este caso el arnakaya mostró la continuidad del río fuera del territorio (figura 4.21).

Además del río, el arnakaya dio cuenta de otros recursos hídricos ubicados en sus límites, algunos probablemente de menor importancia, pero llego a destacar las características de las aguas. Al respecto, encontramos nueve figuraciones distribuidas en los cuatro lados del lienzo, una en la parte superior, dos en la derecha, dos en la parte inferior y cuatro a la izquierda. Algunos topogramas aparecen enmarcados en un rectángulo que, de acuerdo a algunos autores, sugieren cuerpos de agua: lagos, lagunas, mar.[37] Cuando estos íconos están abiertos indican que el agua se vierte y los asocian con ríos. En los glifos representados en el lienzo de Yodo koo encontramos además, personas y animales vinculados a los cuerpos de agua que debido a su presencia o las acciones proporcionan el nombre o bien destacan los rasgos del lugar.

Para referirse a los cuerpos de agua el arnakaya utilizó tres recursos gráficos: a) cinco figuraciones en forma rectangular a manera de vasija que en realidad aluden al corte de un río representando sus bordes vistos de perfil; b) tres corrientes de agua que caen sugiriendo cascadas y c) una forma circular para indicar un manantial u ojo de agua. De las imágenes de ríos llama la atención la forma en que representó el agua. En dos de ellas tenemos una superficie lisa que indica aguas tranquilas, mientras otra incorpora ondulaciones que sugieren aguas espumosas. Curiosamente las dos están dispuestas en las esquinas del documento: dos de tales representaciones aparecen ubicadas a la derecha y rebasan los bordes, sugiriendo corrientes que desbordan precisamente las orillas del río, mientras que una, ubicada a la izquierda, es de menores dimensiones pero realzada con más rayas indicando la velocidad de la corriente y resaltando la altura de las paredes más an-

[37] Véase *CEN*, *op. cit.*, opción de búsqueda, elemento atl. Aparece en diferentes códices analizados por diversos investigadores que colaboraron en el diccionario.

Ríos: kuchi

Saltos o cascadas: nindaba tzikui, nindoo tzikui

Nacimiento de agua: nika koyo tzikui

Manantiales: yutza tzikui

Figura 4.22. Diferentes cuerpos de agua.

chas, lo cual nos sugiere un río profundo, quizás refiriéndose a una cañada (figura 4.22).

En la parte inferior del lienzo se ubican tres topónimos que tienen el elemento tzikui; "agua", figurado como una corriente que cae. Los tres están cerca del río Calapa y se alimentan de él o lo abastecen. El primero se representó por una escuadra que vierte el agua en el río, el segundo es una construcción de cuya techumbre cae el líquido; mientras que el tercero es la representación de una llanura donde desborda el agua. Las tres imágenes sugieren caídas de agua ya sea que se trate de saltos o cascadas (*nindoo tzikui*). La última representación es una imagen circular, ubicada en la parte izquierda casi a la mitad del lienzo que está cerca de un cerro el cual parece dar ori-

Figura 4.23. Cuerpos de agua en composición con otros elementos.

gen a este manantial (*yutza*) donde se encuentra un animal que indica el nombre del sitio. De acuerdo con sus componentes, una lectura tentativa sería: *Kuchi ita* "el río de la flor"; *Kuchi tzikui tzakua:* "El río del agua del venado"; *Yuku tzikui xii*, "El cerro del agua curva"; *Kuchi tzakua*: "El río del venado"; *Kuchi ndaa yito*: "El río de las ramas"; *Yodo tzikui*: "La llanura del agua; *Yutza ilo*: "El manantial del conejo"; *kuchi nayata*: "El río de los linajes"; *Kuchi doo:* "El río de las orejas"[38] (figura 4.23). Llama la atención que varios de los sitios tienen la peculiaridad de ser lugares conquistados, lo cual puede indicar la necesidad de establecer un control para acceder a este recurso natural o constituir puntos fronterizos, objeto de confrontación bélica por parte de las étnias colindantes.

Mediante estos recursos gráficos, el arnakaya nos invitó a adentrarnos en el paisaje serrano con la tipificación de los recursos hídricos y las características de las corrientes, sugiriéndonos una aproximación a la clasificación de las aguas, saber dónde había nacimiento de agua, saltos o cascadas, aguas profundas o corrientes peligrosas. Se trata de un recuento de los recursos disponibles en un territorio, pero además registrados con algunos de los rasgos predominantes. Para un geógrafo esta cartografía lo invita a reflexionar acerca de la naturaleza de los ríos y sus características, mientras que para un historiador los datos son relevantes y lo invitan a reflexionar y pensar el territorio desde otros ángulos, donde está en juego la construcción del conocimiento y los recursos mnemotécnicos utilizados por los kuaar nakaya "pintores" para dejar plasmada, en este universo gráfico, una síntesis de la realidad vertida a través de los diferentes filtros culturales, que se fueron sumando y le sirvieron para construir una mirada peculiar del paisaje,

[38] Trabajo de campo, temporada 2014.

Norte

Este

Oeste

Sur

valiéndose de la escritura y la memoria local y del conocimiento práctico, ofreciendo una mirada de los lugares y sus características.

EL PARAÍSO PERDIDO

El lienzo de Yodo koo o Coixtlahuaca describe un espacio donde se construye una imagen de la territorialidad que toma en cuenta los cambios climatológicos y la transformación de los ecosistemas, donde se encuentran ciertas huellas de la cultura mesoamericana que, confrontadas con la memoria local vertida en los relatos actuales, nos explican desde la visión regional, la aridez del territorio y los pocos recursos naturales disponibles en la actualidad. Una de las narraciones está relacionada con el papel del Cerro Verde. Los pobladores de Coixtlahuaca cuentan que este monte era un hombre fuerte, grande y moreno que estaba enamorado de "la Pico de Orizaba" y logró conquistarla solicitándola en matrimonio. Cuando "la Pico de Orizaba" llegó a Coixtlahuaca, unos hombres le contaron la vida de Cerro Verde y le dijeron que era un hombre mujeriego e infiel. Desconsolada, la Pico de Orizaba no quiso saber más y llorando regresó a su tierra. Tomó su ajuar, pero en el camino dejó sus pertenencias que quedaron regadas en el valle rumbo a Natividad. Consideran que ese lugar lleno de piedras son las pertenencias que dejó "la Pico de Orizaba". También explican que hacia esa parte de Coixtlahuaca, pero fuera de los dominios del yuhuitayu están las tierras más fértiles porque en su regreso "la Pico de Orizaba" dejó las semillas que llevaba como dote. Pero en castigo por la infidelidad, no las dejó en el territorio del Cerro Verde sino que las tiró lejos. Por eso a Coixtlahuaca la dejó sin nada, llevándose la fertilidad hacia Natividad.[39]

La otra narración está relacionada con la aridez del terreno y la escasez de agua. Cuentan los habitantes de Coixtlahuaca que el agua del río Calapa nace en Apoala y originalmente pasaba por Coixtlahuaca, que era un territorio muy fértil pues ahí estaban las mejores tierras. Sin embargo, un día el señor de Coixtlahuaca fue por el agua y en el camino se encontró con el señor de Tamazulapan. Ambos se miraron y como los dos eran grandes brujos y nahuales se enfrentaron en una lucha para demostrar su poder. El señor de Coixtlahuaca

[39] Narración proporcionada por el señor Fernando Juárez, custodio del convento de Coixtlahuaca. Temporada de campo 2014.

se convirtió en serpiente y atacó al señor de Tamazulapan, pero éste más astuto se convirtió en sapo. Entonces la serpiente se tragó el sapo pensando haber derrotado a su rival. Sin embargo, no contaba con la astucia del sapo que en la panza de la víbora se infló y reventó la serpiente. Con esta victoria el señor de Tamazulapan se llevó el agua y dejó a Coixtlahuaca sin el líquido vital. Los lugareños agregan además que como castigo el señor se llevó todo y casi nunca llueve en Coixtlahuaca. Dicen que cuando las nubes empiezan a formarse, entonces empieza a soplar el viento y se lleva la lluvia para Tamazulapan. Por eso Coixtlahuaca ha perdido todo. No tiene ni siquiera la ventura de ser beneficiada por la lluvia. Tal vez esta lectura del cielo esté íntimamente relacionada con el glifo que se encuentra en la parte superior que indica la acción del viento por la llanura que arrastra las nubes beneficiando a Tamazulapan.[40]

Este recuento nos permite considerar que el tlacuilo tenía claras las características del paisaje y conocía los recursos del yuhuitavi, así como todos los pasajes míticos y la historia de los linajes y la construcción del poder y su declive, por lo que las representaciones del paisaje vertidas en el lienzo no eran arbitrarias sino que en cierta forma eran aproximaciones a una lectura puntual del territorio, resultado de un conocimiento material y simbólico que aún se resguarda en la memoria de los pobladores.

[40] Relato proporcionado por el señor Fernando Juárez, custodio del convento de Coixtlahuaca. 2014.

Segunda parte

Cartografía de la provincia de Chalco

Introducción

EL PAISAJE Y LA MEMORIA

El paisaje es una forma de ver el mundo desde una perspectiva local, regional, nacional o general. Dicho término ha sido utilizado para referirse a la compleja realidad y la forma en que ésta ha sido vivida y registrada por los seres humanos en el transcurso del tiempo. Cada individuo, grupo o sociedad han creado una imagen de su entorno; algunos lo han plasmado eligiendo pequeños fragmentos de la realidad, ya se trate de una montaña emblemática, la vegetación predominante o un espacio particular. En Europa desde el siglo xv la idea de paisaje se asoció a las representaciones plásticas que tienen como tema central la recreación del entorno. Julio Caro Baroja establece una clara diferencia entre las representaciones y los entornos naturales que paulatinamente se asocian al paisaje. En este ámbito el autor plantea dos planos del paisaje: el paisaje real y el creado por los hombres. Considera que "no hay acción humana sin paisaje y paisaje sin acción humana, pues aquel paisaje que no ha sido registrado por la memoria humana no existe ni siquiera en la imaginación".[1] En este sentido, se entiende que todo paisaje descrito o registrado en la pintura o en la cartografía es una construcción socio cultural.[2] El paisaje real es definido por Ortega y Gasset como un paisaje invisible e inaccesible para su registro, mientras que el paisaje construido lo consideraba como es el más asequible al hombre y por lo tanto susceptible

[1] Julio Caro Baroja, *Paisajes* y *ciudades*, España, Taurus, 1984, p. 33.

[2] Caro Baroja señala que la idea de paisaje se asocia a la pintura flamenca y desde el siglo xv se utiliza el término país para referirse al paisaje. Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 14.

de registrarlo. Autores como Maspero y Oriol señalan que el paisaje real es un paisaje prácticamente desconocido pues nadie es capaz de conocerlo en su totalidad.[3] Hay pues una primera aproximación a este concepto a partir de la relación entre la naturaleza y su registro.

Los autores antes citados coinciden en que es prácticamente imposible registrar la realidad pues ésta siempre estará condicionada por el bagaje cultural del observador, la destreza para reconstruirla y recrearla y un sinfín de factores que darán como resultado un trabajo incompleto. Oriol Nel·lo señala que: "En las definiciones canónicas el paisaje se presenta como una realidad física, engendrada por el diálogo secular entre el entorno natural y la actividad humana, tal como es percibido por la colectividad y los individuos que la integran".[4] Para este autor, las ciudades y todos los espacios humanos representados en los mapas sólo existen a través de una selección de lugares.[5] Maspero por su parte apunta que "el espacio no existe más que bajo la forma de páginas escogidas".[6] Oriol destaca que se generan por consiguiente paisajes cuyos valores patrimoniales, ambientales y hasta estéticos o simbólicos tienden a verse reducidos a la mínima expresión.[7] La representación del paisaje pasa por un proceso de síntesis a medida que se va volviendo un conocimiento generalmente aceptado. Un ejemplo lo tenemos en la representación de los límites de un país donde paulatinamente los lectores van construyendo una imagen conceptual del territorio hasta concluir en un esquema general. Esto puede ocurrir en todos los paisajes registrados que se comprimen a medida que el conocimiento sobre los entornos se hace más familiar y se convierten en referentes espaciales que se traducen en representaciones sencillas que están cargadas de significados. En suma, cualquier acercamiento a la recreación del paisaje se reduce a un boceto de la realidad.

[3] Oriol cita una reflexión de Ortega y Gasset sobre las construcciones mentales de los entornos, lo visible y lo invisible que es pertinente para explicar este aspecto: "Tengo yo ahora en torno mío hasta dos docenas de robles graves y de fresnos gentiles. ¿Es esto un bosque? Ciertamente que no; estos son los árboles que veo de un bosque. El bosque verdadero se compone de los árboles que no veo. El bosque es una naturaleza invisible, por eso en todos los idiomas conserva su halo de misterio". Oriol Nel·lo, "La ciudad, paisaje invisible", en Joan Nogué, *La construcción social del paisaje*, Madrid, Almagro, 2007, p. 185.

[4] Oriol Nel·lo, *op. cit.*, p. 181.

[5] *Ibidem*, p. 187.

[6] Francois Maspero, *Les passagers du Roissy_Express*, París, Seuil, 1990, p. 22; Oriol Nel·lo, *op. cit.*, p. 187.

[7] Oriol Nel·lo, *op. cit.*, pp. 181, 187, 193.

Resulta por demás pertinente señalar que las nociones de paisaje varían de acuerdo a la época y los intereses de los grupos y sus artífices. Encontramos aquellas definiciones que se centran en la parte fáctica, describiendo el paisaje como "una extensión de terrenos bastante amplia que puede captarse con la mirada y que es considerada desde un cierto punto de vista, el de un observador situado en un punto particular".[8] Estas miradas pueden construir imágenes fijas del paisaje. Sin embargo, al considerar las diversas representaciones se plantea el movimiento y por ende el cambio a partir de las múltiples miradas. Alicia Lindón considera que es posible acercarse al paisaje entendiéndolo como una construcción social inacabada, que se encuentra en permanente proceso de hacerse.[9] Daniel Hiernaux, por su parte, apunta que "en los tiempos largos el paisaje adquiere cierta continuidad mientras que en los tiempos cortos se construyen paisajes efímeros y fugaces".[10] Esta cita viene a colación para entender la cartografía colonial donde las nociones generales construyeron una idea del territorio, mientras que los casos particulares, como el que analizaremos, centraron su atención en un paisaje fugaz para la construcción de una cartografía general. Una noción amplia sobre el concepto de paisaje es aquella que nos ofrecen los semiólogos quienes señalan que "el paisaje es como un palimpsesto cuyas capas culturales se sobreponen unas a otras para transformarlo en una metáfora visual de una sociedad en particular".[11] Mireia Folch-Serra señala que: "Para los postmodernos el paisaje es un pastiche de múltiples periodos yuxtapuestos, donde lo visual nos remite a lo histórico y donde los individuos y la sociedad establecen una continuidad con el pasado."[12] De esta forma los paisajes se van construyendo, tejiendo

[8] Cauquelin, Anne, "Le paysage et son dessein", en Antoine Bailly y Renato Scariati (eds.), *L'Humanisme en Géographie*, París, Antropos, 1990, p. 104; "La construcción social de los paisajes invisibles del miedo", en Joan Nogué, *op. cit.*, p. 217.

[9] Alicia Lindón, "La construcción social de los paisajes invisibles del miedo", en Joan Nogué, *op. cit.*, p. 217.

[10] Daniel Hiernaux, "Paisajes fugaces y geografías efímeras en la metrópoli contemporánea", en Joan Nogué, *op. cit.*, p. 245.

[11] Mireia Folch-Serra, "El paisaje como metáfora visual. Cultura e identidad en la nación posmoderna", en Joan Nogué, *op. cit.*, p. 138. A propósito de los signos Foucault destaca la importancia de la semiología para comprender el orden y el significado: "llamamos semiología al conjunto de conocimientos y técnicas que permiten saber dónde están los signos, definir lo que los hace ser signos, conocer sus ligas y las leyes de su encadenamiento", Foucault, *Las palabras y las cosas…*, *op. cit.*, p. 38.

[12] Mireia Folch-Serra, "El paisaje como metáfora visual…", *op. cit.*, p. 138.

los componentes estratigráficos a través de las huellas que dejan la flora y fauna que los va ocupando. Por otro lado, la cartografía plasma en sus representaciones nociones de la nación, la política y la cultura y por ende la síntesis de estos procesos que se registran en las huellas culturales.[13]

De acuerdo con los autores citados, en sentido amplio podemos señalar que cada documento cartográfico constituye un palimpsesto donde están resumidas distintas construcciones simbólicas del saber. Estos documentos deberían entenderse como testimonios circunstanciales, parciales e inacabados que no siempre pueden fijarse en un determinado momento histórico. La cartografía además contiene textos portadores de una carga histórica y cultural que puede someterse a un análisis estratigráfico para entender las nociones del espacio y figuraciones de la naturaleza de acuerdo a ciertos bagajes culturales. De ahí que en un mapa un solo elemento puede contener dos o más capas de esos procesos, pues a partir de la decodificación de las categorías representadas en ellos es posible analizar algunos aspectos como la simbolización del paisaje, las unidades cartográficas y la imbricación de dos o más culturas.

En toda sociedad es imposible concebir la construcción de la memoria sin tener un referente paisajístico; resulta una necesidad humana el fijar los hechos en un tiempo y espacio concretos. En la tradición indígena colonial el paisaje jugó un papel importante en los discursos históricos y la legitimación de los grupos. El espacio formaba parte de su existencia; de ahí que el discurso sobre la construcción del espacio cobre un papel importante en las narraciones míticas e históricas. Desde tiempos remotos, los eventos divinos y humanos estaban íntimamente relacionados con los procesos naturales. Dioses, hombres y naturaleza se concibieron como un todo. Los dioses eran los creadores de todos los elementos de la naturaleza, de la tierra, los montes, la vegetación, de los astros y los fenómenos atmosféricos; los dioses estaban presentes y se manifestaban cotidianamente en los procesos naturales; en este sentido, el paisaje adquiría formas deificadas que estaban íntimamente relacionadas con las visiones antropocéntricas de todas las sociedades. Por otro lado, en el pensamiento indígena las acciones humanas eran explicadas a partir de un proceso holístico en el que interactuaban todos los com-

[13] *Ibidem*, p. 139.

ponentes del universo y el paisaje era el escenario donde se expresaban la voluntad divina.[14]

Pero, además de traducir el paisaje como una forma divina y albergue de las deidades, para los grupos indígenas existían una gran cantidad de términos relacionados con los entornos que expresaban estados de ánimo y un sinfín de emociones. En varios términos notamos ese interés por precisar los rasgos del paisaje en todos sus sentidos. Entre los nahuas por ejemplo, la palabra *tlampa* se utilizaba para referirse a lugares amplios y lejanos; *Nepantla* (enmedio), para los sitios intermedios, aquellos que marcaban un cambio de paisaje o algo más visible; *cemanahuac* era para el espacio rodeado de agua; *chantli* (*chane*, *chantía* "equivalente a morada")[15] y era utilizado para un espacio particular donde la persona se sentía cómoda, era el espacio de la casa, de su rumbo, de su hábitat; lo que le daba confort y seguridad. En futuros trabajos trataré de explorar esta concepción del paisaje a fondo, sin embargo, para los propósitos de este trabajo baste mencionar su carácter consustancial, puesto que está presente en todos los ámbitos del conocimiento.

LA CARTOGRAFÍA COMO REGISTRO HISTÓRICO

De acuerdo con Peter Burke,[16] podemos plantear que todo registro humano lleva implícita una carga cultural, la cual contiene elementos que expresan las motivaciones individuales y colectivas, construidas a partir de experiencias comunes que se van acumulando y seleccionando y se expresan en el habla, el lenguaje corporal y los registros escriturísticos, formando la memoria de un individuo, de una unidad doméstica y un conglomerado social. Estas experiencias

[14] Véase Alfredo López Austin, Luis Millones, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamerica y los Andes*, México, Era, 2015, 398 pp.; Gabriel Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, 432 pp.; Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, trad. Victoria Schussheim, México, Siglo XXI, 1993, 343 pp.

[15] Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana mexicana, mexicana castellana*, estudio preliminar de Miguel León Portilla, México, Porrúa, 2004, pp. 19, 69.

[16] Burke había señalado en su momento lo importante que era considerar todo tipo de registros para acercarse al conocimiento de las diferentes estructuras mentales. Peter Burke, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Altaya, 1978, pp. 19, 20, 68, 71, 76).

establecen una relación íntima entre tiempo y espacio. De manera que en su conjunto forman lo que podemos denominar la memoria histórica. La memoria histórica incluye las experiencias individuales y colectivas que se acumulan a lo largo del tiempo y se imponen o consensuan para ser expresadas como constructos sociales por los individuos o las instituciones a partir de registros individuales o acciones colectivas. Son parte de un proceso e incluyen una dinámica histórica. Entendiendo en este sentido que todo registro humano es resultado de un momento y sus circunstancias. De hecho cada ser humano es receptáculo y vehículo de transmisión de palabras e ideas que van nutriendo la memoria histórica en sus diferentes planos.[17]

Desde este punto de vista la originalidad es una quimera donde se esconden muchos prejuicios. Y en este sentido, la obsesiva búsqueda de documentos que nos plasmen la "verdad" nos arrastra al escepticismo y discursos baratos. Durante mucho tiempo, los estudiosos del mundo mesoamericano centraron su debate en la originalidad de la documentación y su obsesión por encontrar un documento cartográfico prehispánico que nos permitiera acercarnos al paisaje del mundo precolombino en su plena nitidez. Ante la inexistencia de tal tesoro para llegar a la esencia de la cultura prehispánica, habían evadido la documentación generada en la época colonial por considerar que estaba contaminada de la mirada europea. Su mirada idílica del mundo prehispánico encuentra un freno en estos documentos "mal hechos", alejados del purismo ideal pero también del desconocimiento de la nueva realidad.

Durante mucho tiempo se estableció un parteaguas entre los códices prehispánicos y coloniales, de los cuales sólo se consideraron dignos de estudio aquellos de manufactura indígena. Sin embargo, los estudios recientes han revalorado la importancia de toda esta documentación y, además de los códices *techialoyan*, se han preocupado por el estudio de la denominada cartografía de tradición *hispanoindígena* que contiene fragmentos de la memoria histórica sistematizada por los "tlacuiloque novohispanos" que está resumida en elementos figurativos, fonéticos y simbólicos. Estos documentos construyeron

[17] Uno de los objetos de la historia cultural es el estudio de las prácticas de la escritura y sus relaciones con lo oral y lo visual. Los estudios culturales han cambiado su visión estática por una dinámica y abierto sus puertas a todo tipo de representaciones escriturísticas. Manuel Peña Díaz, "Normas y transgresiones. La cultura escrita en el siglo de oro", en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos xvi-xviii)*, México, fce, 2003, p. 120.

miradas fragmentarias del entorno, amalgamadas con textos explicativos que generan diferentes discursos, producto de la cultura híbrida que se fue gestando. Dichos textos no sólo comprenden la fusión de elementos de las dos tradiciones, sino que son verdaderos palimpsestos donde están contenidas diferentes capas del saber que resumen complejos procesos culturales construidos por más de veinte siglos en los dos continentes. [18]

El estudio de esta documentación que incluye los códices techialoyan y la cartografía de tradición indígena, requiere de nuevos enfoques y análisis considerando las diversas lógicas de la razón que existieron en cada momento. Es importante contextualizarlos y analizarlos en el marco de la sociedad que los generó, tomando en cuenta sus múltiples alternativas. En este sentido, es preciso recuperar las nociones de la tradición cartográfica indígena y el bagaje cultural del mundo occidental para entender la imbricación existente en estos materiales. Se requieren además de una lectura distinta y es posible abordarlos desde una óptica indirecta, indicial y conjetural.[19]

El propósito de estos tres capítulos es acercarse a esas construcciones culturales a partir del análisis de los elementos del "paisaje" contenidos en cada uno de los documentos. Los estudios se centrarán en el mapa de Tenango, el mapa de la congregación de Amecameca y el denominado códice de San Francisco Texinca. Se pretende mostrar con el análisis iconográfico de los elementos contenidos en cada documento, que los nuevos marcadores del paisaje fueron importantes para rescatar breves trozos de la memoria histórica de la sociedad indígena colonial. Los estudios estarán centrados en varias categorías de análisis. La primera consiste en una noción general que versa sobre el paisaje en su conjunto figurado en el diseño total de cada mapa; dicha construcción general nos acerca al concepto de territorio. La segunda la constituyen los elementos que sirven como marcadores de paisajes particulares; nos referimos específicamente al tipo de vegetación incluida en los diferentes espacios de estos documentos que nos aproxima a una lectura de los ecosistemas desde diferentes ángulos en cada uno de ellos. La tercera categoría incluye

[18] En este sentido, la historia cultural ha avanzado en los últimos años no únicamente por una renovación de los presupuestos teóricos y metodológicos y el descubrimiento de nuevos materiales, sino también por una nueva lectura de los ya conocidos desde una óptica indirecta, individual y conjetural. Manuel Peña Díaz, *op. cit.*, p. 120.

[19] *Ibidem*, pp. 120, 121.

los elementos específicos inherentes a los montes, ríos, manantiales dibujados y que nos plantean otros niveles de lecturas. Por un lado, están aquellos glifos que son construcciones culturales, relacionados con estereotipos prehispánicos que evocan rasgos de la geografía, pero carecen de otros componentes que los doten de una cualidad especial; sin embargo, de acuerdo a sus formas nos permiten una aproximación a las construcciones culturales paisajísticas. Los otros comprenden estas mismas construcciones de los accidentes geográficos dotados de nombre y que contienen diferentes cargas culturales. En este ámbito la naturaleza se analiza a partir de huellas que nos acercan a los ecosistemas a través de los componentes de la vegetación, y por otro la naturaleza entendida como discurso cultural. El cuarto aspecto a considerar son las cargas culturales que contienen los glifos y los marcadores de paisaje. Si bien los tres primeros nos aproximan a dos niveles de la memoria, vinculados a la vida cotidiana y su praxis, el cuarto plantea un esquema más complejo donde los lugares contienen una carga histórica mucho más profunda y, por ende, entran en un esquema temporal y cultural que sólo es posible comprender a partir de una arqueología del conocimiento. Dicho método pretende desentrañar la estratigrafía del conocimiento, presente en estos elementos. Este nivel comprende las simbolizaciones del paisaje en todas sus estructuras, desde las referencias míticas e históricas, donde se evocan los accidentes geográficos concentrados en los elementos contenidos en un glifo o un topónimo y que construyen un discurso que se fue nutriendo de nuevos resignificados en el transcurso del tiempo.[20]

[20] Foucault señala que: "Los códigos fundamentales de una cultura, los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas, fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de lo que se reconocerá". Michel Foucault, *Las palabras y las cosas…*, *op. cit.*, p. 5.

V. El paisaje en la cartografía colonial: un análisis de sus representaciones cartográficas en el Mapa de Tenango del Aire (siglo xvi)

EL MAPA DE TENANGO DEL AIRE

El objeto de estudio de este capítulo es el análisis de los elementos "cartográficos" que están contenidos en el mapa de Tenango del Aire, sitio ubicado en la región de los volcanes.[1] El documento fue elaborado en la segunda mitad del siglo xvi en papel europeo. Se trata de un mapa iluminado que forma parte de un expediente relativo al litigio de tierras entre Pedro de Hordoñez, Juan de Palencia, los naturales de Tenango y los frailes de Santo Domingo. Dicho testimonio fue elaborado hacia 1579, durante los años de la gran epidemia que azotó la región y coincide con el avance de la propiedad española y los reclamos de los pueblos indígenas por la defensa de sus tierras. Por los elementos que contiene, su diseño y otros rasgos, podemos decir que se trata de un documento de manufactura indígena al que le fueron agregadas glosas en español. No sabemos si las anotaciones fueron hechas al mismo tiempo que se elaboró la carta geográfica o fueron incluidas posteriormente.

El mapa forma parte del expediente que contiene información sobre las tierras que solicitaba *Pedro de Hordoñez*, consistente en dos caballerías de tierra en términos del pueblo de Tenango en la segunda mitad del siglo xvi.[2] Es probable que el mapa fuera elaborado como respuesta a dicha petición después de la "vista de ojo" a fin de aclarar la situación de las tierras solicitadas por Hordoñez, inician-

[1] Tenango era uno de los cuatro altepetl que integraban la provincia de Chalco.

[2] Diligencias hechas a petición de Pedro Hordoñez, vecino de México de dos caballerías de tierra en términos de Tenango, agn, Tierras, vol. 2719, exp. 38, 1-1v.

dose otros trámites que exigieron posiblemente la reutilización del mapa incorporando glosas que clarificaran el panorama e hicieran accesible el contenido para poder comprender dónde se encontraban las tierras en conflicto. Dicho mapa fue incorporado al expediente y utilizado posteriormente para dirimir los pleitos entre los diferentes actores involucrados en el litigio. Asimismo, cabe la posibilidad que el mapa una vez elaborado fuera reutilizado por la comunidad para defender sus tierras ante las constantes invasiones de que fue objeto el pueblo durante los siglos XVI y XVII. El mapa marcaba los linderos del pueblo enmarcado por los principales sitios que precisaban el nombre de los lugares y su ubicación. Para hacerlo comprensible se le agregaron las glosas en español. Esto facilitó los trámites de los funcionarios indígenas ante las autoridades españolas.

El mapa fue resguardado por los funcionarios indígenas y fue presentado como parte de los testimonios que integraban su alegato. El mapa era sumamente importante para los habitantes y las partes en conflicto pues era un testimonio tangible sobre sus dominios y la ubicación de sus linderos. El conocimiento de sus linderos se reforzaba gracias a la tradición oral y las prácticas cotidianas que permitían tener una noción sobre las tierras y su ubicación; dicha práctica fue perpetuada de generación en generación durante el cambio de gobierno, cuando a las nuevas autoridades se les llevaba a reconocer los linderos del pueblo.[3] Para los indígenas los documentos "pintados" eran básicos en la petición o defensa de las tierras, como lo demuestran la gran cantidad de códices y mapas elaborados durante los siglos XVI y XVII. Para los españoles también constituían materiales de valor jurídico que les facilitaba el registro de los asuntos.

[3] El conocimiento de los linderos de los pueblos es una práctica que continúa en la actualidad en muchas comunidades. En la región de los volcanes existen dos instancias que mantienen ese conocimiento. Por un lado, están los comisariados ejidales y en menor medida las autoridades municipales. Los comisariados ejidales son los que resguardan la documentación sobre los bienes de la comunidad y son quienes tienen el conocimiento preciso sobre los linderos. Esta práctica se continúa en otros lugares como en la Mixteca Baja, donde cada año a las autoridades se les lleva a reconocer los linderos del pueblo. (Temporada de campo en San Juan Reyes Tonalá, 2006.) En la época colonial la figura del gobernador y los alcaldes de los pueblos cumplían con ese cometido. Era común que al hacerse el cambio de gobierno se instalara a las nuevas autoridades y les entregaran los documentos sobre las tierras del pueblo para que tuvieran conocimiento de los bienes que estaban bajo su custodia. Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII*, México, INAH, 2009, pp. 239-270.

En este sentido, a pesar de los informes que describían los territorios, la sociedad novohispana era una sociedad acostumbrada a lo visual, y los documentos cartográficos fueron una herramienta clave que podía ilustrar mejor la situación tanto a los pueblos indígenas como a las autoridades españolas. Para ambas un mapa era un documento contundente que facilitaba la interacción y que servía para que los diferentes actores pudieran "dialogar". Eran piezas que adquirían un gran valor a los ojos de los diferentes sectores de la sociedad. Su inclusión en un expediente le confería un papel importante dentro del corpus legal pues solían ser materiales a los que se les iba incorporando información a medida que avanzaban los procesos, los cuales podían durar varios años y hasta siglos. En sentido amplio, los mapas eran verdaderos palimpsestos que contenían varias capas del saber.

De acuerdo con el informe y los documentos que integraban el expediente de Tenango del Aire, se trataba de la petición de tierras y concesiones que hicieron los naturales de Tenango a los frailes dominicos. En 1578 el convento de San Juan Tenango poseía las tierras de *Malinaltepec*. Las tierras en litigio se localizaban junto a las de don Pedro de Guzmán, principal del pueblo. El manuscrito menciona que estaban situadas entre el pueblo viejo y el pueblo nuevo, a distancia de una legua del último. Las tierras se localizaban entre la loma *Temomosco* y otros dos cerros de los que no se menciona el nombre. Colindaban con la propiedad de Juan de Palencia, Pedro Ordoñez y tierras de don Pedro de Guzmán, principal de Tenango.[4] Algunas porciones daban hacia la banda del marquesado, es decir, hacia la región del Cuauhnáhuac. Según el informe éstas consistían de siete parcelas ubicadas en *Temomosco, Yaotenco, Xoyacan, Uilacapitztepec, Metepec, Oztotlipan* (*Oztoctipan*) y *Coatepec*. De estas tierras, las de *Malinaltepec* y *Oztoctipan* tenían un pasado interesante pues eran parte de las tierras adquiridas por los miembros de la Triple Alianza después de la conquista de Chalco.[5] Desconocemos la época y la forma en que los naturales de Tenango las recuperaron para entregarlas a los dominicos. Se calculaba que en estos parajes cabrían unas diez caballerías de tierra aproximadamente, esto es alrededor de

[4] AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38, f. 1-3.

[5] Tomás Jalpa Flores, *La sociedad chalca en la época de la Triple Alianza*, tesis de licenciatura, México, FFYL, UNAM, 1989, pp. 138-143.

420 o 430 hectáreas, más o menos.[6] Fueron tierras que en algún momento estuvieron ocupadas y posiblemente había algún asentamiento, como lo podemos constatar en el mapa. Algunos de los testigos mencionaron que había en ellas algunos paredones caídos, lo cual era indicio que se trataba de un asentamiento humano. Los naturales corroboraron el testimonio de algunos de los pocos testigos españoles que se atrevieron a señalar la existencia de un asentamiento humano. Éstos dijeron que: "ahí hay casas, magueyales y árboles de cereza de indias". Además, los testigos indicaron que cerca de las tierras estaban los pueblos de *Teyacan* y *Amanalco*, desaparecidos más tarde.[7]

Los religiosos habían obtenido las tierras por capellanía, aunque se aclaraba que seguían perteneciendo a los naturales de Tenango, quienes las seguían controlando. Al entregarse las tierras a los padres dominicos, los naturales hicieron la concesión apegándose a los mecanismos legales españoles, es decir, elaborando un documento siguiendo los términos de la ley. Redactaron el documento correspondiente auxiliados por Alonso Franco, mestizo, vecino de Tenango, quien hizo la escritura en náhuatl ante el escribano del pueblo. Señalaron que fue en 1576 cuando se hizo la entrega de las tierras. Alonso Franco fungió como testigo y corroboró que los terrenos los habían dado los naturales para el sustento de los frailes y sólo les permitían explotar las tierras conservando el derecho sobre los demás recursos naturales. Los indígenas recurrieron a esta medida para seguir controlando las tierras, pues en los testimonios se indicó que durante el "cocoliztle" decidieron ceder a los frailes dos caballerías de tierra "porque la iglesia estaba pobre y hacía bien a los indios.[8] Además los naturales lo hicieron como una estrategia para mantenerlas en su poder, pues el avance de la propiedad española era inminente, y recurrieron a la figura de la capellanía "para que toda la tierra no la ocuparan los españoles".[9] En las tierras los frailes tenían ganado y una parte estaba dedicada a la agricultura. Ahí habían construido corrales, una capilla y una ranchería con tres o cuatro jacales, habitados por indígenas que estaban encargados del cuidado del ganado y

[6] Tomás Jalpa Flores, *La tenencia de la tierra en la provincia de Chalco. Siglo xv al xvii*, tesis de maestría, México, ffyl, unam, 1998, pp. 78-83.

[7] agn, Tierras, vol. 2719, exp. 38, f. 17.

[8] agn, Tierras, vol. 2719, exp. 38, f. 13v.

[9] *Idem*.

las siembras. Los naturales habían cedido el usufructo de la tierra y además habían permitido la construcción de los corrales, pero ellos se reservaron el derecho sobre la explotación de los magueyes y los árboles frutales.[10]

El documento anexa el referido mapa de Tenango del Aire donde se registraron las características de las tierras utilizando diferentes recursos pictóricos y paisajísticos. Algunas tierras estaban pobladas de árboles con magueyes y se encontraban ubicadas dentro de terrenos boscosos. Entre las tierras se dibujaron pequeños caseríos a la manera indígena, todos enclavados en el bosque. Para indicar las tierras aradas se utilizó el rayado a manera de achurado y una glosa que especifica el destino de las mismas. En el mapa se muestran los diversos usos del suelo; en algunas se incluyó la imagen y la glosa, mientras que en otras la imagen parece que fue suficiente para dar a entender el empleo de las tierras. Junto a las tierras cultivadas por Juan de Palencia se dibujó un corral con un toro que indica un sitio de estancia de ganado mayor, y a un lado del corral una pequeña construcción sugerente de la presencia de un rancho. En una esquina de las faldas del cerro Coatepec se ubicó la "estancia de Amanalco" y mediante la glosa se señaló que "estaba poblada".[11] El mapa como testimonio de una época nos acerca a la mirada indígena acerca del proceso de apropiación de la tierra y ofrece una visión sobre el territorio y sus características. Pero además de ubicar las tierras y señalar los accidentes geográficos, el contenido del mapa como testimonio en sí contiene una carga cultural que es importante conocer a partir del análisis iconográfico de sus componentes, motivo de este capítulo.

DOS TRADICIONES

En el mapa de Tenango del Aire convergen dos tradiciones cartográficas: la indígena y la occidental. A partir de sus elementos predominantes tenemos la posibilidad de entender cómo se concebía el paisaje y la manera en que se integraron en la cartografía, lo cual permite acercarnos a la cultura novohispana de la segunda mitad del siglo XVI. Entre los aspectos a analizar y contrastar están los sistemas de orientación, la representación de los accidentes geográficos, la to-

[10] *Ibidem*, ff. 16-17; *Bienes Nacionales*, Leg. 314, exp. 6, f. 3 y ss.

[11] AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38, f. 17; AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38, f. 13v.

ponimia y los nuevos componentes del paisaje. Entre estos últimos pueden señalarse los sitios de estancias para ganado, las construcciones civiles y religiosas y un conjunto de elementos simbólicos como cruces, astros y otros, donde convergen las nociones de la cartografía indígena y occidental, consignadas en estos documentos. El recuento de estos componentes muestra la configuración del paisaje novohispano, presentado como un paisaje cultural híbrido donde se integraban, fusionaban, contraponían y dialogaban dos tradiciones. El documento forma parte de un conjunto más amplio de testimonios cartográficos que conservan elementos de la escritura indígena, y que son ejemplo del sincretismo cultural que muestran procesos de fusión, hibridación y síntesis del mundo novohispano.

Si bien los elementos cartográficos figurados en el mapa forman parte del bagaje general de la cultura indígena novohispana, su empleo en un contexto particular, como el que analizaremos, nos remite al paisaje regional y se inserta en la narrativa particular que sólo es comprensible dentro del corpus que integran los eventos míticos, históricos y culturales generados en este ámbito. Así, la iconografía de cerros y espacios habitacionales plasmados en este documento, sólo es posible comprenderlos en el plano de la historia local, los procesos regionales y la cosmovisión indígena. Este ejercicio es una reflexión que llevamos a cabo acerca de los diferentes niveles de expresión contenidos en estos documentos. Si bien las representaciones de la naturaleza y los glifos nos dan una idea del entorno, algunos de los símbolos van más allá de las reconstrucciones fácticas de un espacio y nos permiten adentrarnos en procesos culturales más complejos como son la noción de espacio, territorio y entorno. Nuestro análisis se centrará básicamente en los elementos pictóricos contenidos en el mapa.

El mapa de Tenango está diseñado en una hoja de papel blanco y presenta un doblez en el centro. Los diseños de los componentes son a color, con empleo de varias tonalidades que crean el volumen y establecen algunas diferencias entre las imágenes. La forma en que se dispuso físicamente el mapa en el expediente produjo un agrietamiento en la mitad y hay una rotura que no afecta la lectura del mismo. Además, presenta una sección manchada que cubre la tercera parte de la superficie. Por la posición del mismo también se modificó el sentido de la lectura, pues luego que fue integrado al expediente la hoja se colocó horizontalmente. Sin embargo, la posición original parece que fue en sentido vertical, como más abajo demostraré. ¿Cómo saber

cuál era la posición real del documento y cuáles son sus referentes de lectura? Dado que no tenemos elementos referenciales de orientación para establecer la ubicación de los puntos cardinales, debemos ver qué otros componentes pictográficos pueden auxiliarnos para comprender la orientación que tuvo este documento.

La primera propuesta es que ciertos elementos del paisaje nos pueden dar la pauta para entender la orientación. Sellen considera que los sistemas de orientación son consustanciales al hombre. Su necesidad de ubicación geográfica lo hace concebir diversos sistemas para orientarse en el espacio y en el tiempo. El autor señala que existen tres sistemas amplios para representar sistemas de espacio: el relativo, el intrínseco y el absoluto. El primero corresponde a la mirada individual, el segundo está relacionados con puntos de referencia tanto naturales como celestes, entre los que se encuentran las montañas y los astros; mientras que el tercero se vincula con esquemas absolutos resultado de convenciones culturales, éstos son los puntos cardinales.[12] En este documento carecemos de algún referente del sistema absoluto, por lo que se podría suponer que el tlacuilo recurrió al primer sistema, es decir a las nociones individuales, producto de su conocimiento práctico del lugar. Pero esta noción podría carecer de sistematización al operar una lógica personal si no se tuviera como soporte un bagaje cultural. Luego de hacer nuestro análisis y compararlo con otros mapas de la región y la época, concluimos que el sistema de orientación empleado por el tlacuilo se apoyaba en convenciones gráficas que eran manejadas por otros cartógrafos indígenas. Si bien pudo plasmarse un estilo personal en la composición de los elementos iconográficos, sus componentes no fueron producto de una inspiración personal, sino basados en la expresión de un saber colectivo. Por esta razón, el análisis iconográfico que realizaré consiste en considerar que el sistema de orientación manejado por el tlacuilo formaba parte de un conjunto de esquemas conceptuales que eran utilizados por los cartógrafos indígenas para organizar los espacios y hacerlos comprensibles a los observadores. Un primer planteamiento se apoya en el argumento que considera que el sistema de orienta-

[12] Adam T. Sellen, "Estrategias de orientación en el valle de Tenancingo", en Mercedes Montes de Oca *et al*., *Cartografía de tradición hispano indígena 1*, México, UNAM, AGN, 2003, p. 186.

ción del documento se encuentra implícito en el mismo paisaje, como veremos a continuación.

El primer plano de la lectura

Si observamos detenidamente la posición de los elementos del paisaje y los glifos relacionados con éste, podemos ver que en el mapa de Tenango hay varias capas o niveles de organización. En primer lugar tenemos el soporte constituido por el paisaje natural, material y social. Estas tres categorías se centran en: a) los elementos naturales que comprenden la vegetación y los accidentes geográficos; b) las construcciones materiales como son las casas, templos, corrales y cruces; y c) las construcciones culturales, es decir los topónimos y otros elementos del paisaje. De estos centraremos primero nuestra atención en los componentes de la naturaleza, y en particular en la vegetación, como un primer plano que nos permite acercarnos a la orientación del documento.

En la cartografía novohispana, los elementos del paisaje son una herramienta útil que pueden servirnos para encontrar algunas de las estrategias de orientación de los mapas. Además, pueden ser el referente para acercarnos a otras características de los territorios, sus ecosistemas, los ecotonos y una variedad de marcadores culturales que están determinados por la posición de la vegetación, su ubicación dentro de los espacios y los tamaños entre uno y otro.[13] Varios autores han señalado ya algunos elementos que son importantes para conocer los sistemas de orientación en la cartografía colonial de tradición indígena. Entre ellos se destacan la presencia del sol, la luna, las estrellas y los símbolos absolutos.[14] En algunos mapas es posible saberlo porque el sol sirve de referente. Sin embargo, en aquellos mapas que no lo tienen, como es el caso del mapa de Tenango, esto sólo puede lograse con una mirada atenta al material y observar la posición de cada uno de los otros componentes y la forma en que está representada la vegetación, los elementos arquitectónicos, los seres humanos o los animales. A esto podemos agregar la comprobación de la orientación con un trabajo de campo, para ubicar los lugares en su contexto espacial. Otro recurso es el método comparativo, valiéndonos de otros documentos de la época para situarlos en su

[13] Luis Alan Rodríguez Moreno, *La tierra pintada. Los mapas como estrategia de persuasión para la defensa y legalización de la tenencia de la tierra, provincia de Chalco: 1579-1618*, tesis de maestría, México, FFyL, UNAM, 2016.

[14] Adam T. Sellen, *op. cit.*, pp. 185-196.

espacio preciso.[15] En este trabajo destacaré otros elementos que pueden ser útiles y auxiliarnos para conocer el sistema de orientación cuando no encontramos presentes los símbolos absolutos. Para ello centraré primero la atención en el papel que juega la vegetación como un marcador de los rumbos.

Si bien en la visión indígena el sol fue un marcador importante en la construcción de los rumbos del cosmos, la posición de los elementos cartográficos no siempre se organizó a partir de su movimiento. En la época colonial el sistema circular, plasmado en algunos de los documentos de tradición indígena, recurrió a otros marcadores para establecer la orientación de los mapas. En este documento para explicar su orientación consideramos hipotéticamente el movimiento del astro y su relación con los elementos de la naturaleza. Su recorrido por la bóveda celeste marcaba una ruta que iniciaba desde su nacimiento hasta el ocaso. De manera que los espacios estaban marcados por esa ruta de recorrido, pero teniendo además en cuenta otros esquemas cosmográficos dentro de los que estaban contemplados como puntos fundamentales para la orientación el arriba y el abajo. Esta noción la encontramos presente en la cosmovisión indígena entre los nahuas, pero también en otros pueblos. Por ejemplo, Jesús Jauregui y Johan Neurath señalan que los huicholes ubican el oriente arriba, mientras que el poniente lo asocian con la parte baja.[16] Si tomamos en cuenta este planteamiento y lo vinculamos con la vege-

[15] En un estudio que hizo María Castañeda de la Paz y Michel Oudijk sobre la cartografía de tradición indígena, ubicaron este mapa en el valle de Toluca, considerando que se trataba de Tenango del Valle, sin embargo, el mapa corresponde a Tenango del Aire, ubicado en la región oriente del valle de México. María Castañeda de la Paz y Michel Oudijk "La cartografía de tradición indígena", en *Historia General ilustrada del Estado de México*, México, Gobierno del Estado de México, vol. 2, p. 101.

[16] Según Jauregui y Neurath, para los huicholes el poniente asociado con la parte baja se conoce como tikaripa, el lugar de tikari, de la medianoche o de la oscuridad, que es donde se ubica el aspecto femenino, placentero y caótico de la vida, opuesto a tukari, la vida luminosa del mediodía, que proviene del sol y se relaciona con el orden y la sabiduría ancestral. Tikari y tukari, como señalan los autores, se refieren a aspectos del tiempo y de la vida que son diametralmente opuestos, complementarios, pero no del mismo valor jerárquico. Tukari es el equivalente al tonalli entre los nahuas y se asocia con el ámbito de arriba en el cosmos huichol, mientras que el término tikari (media) noche se relaciona con la temporada de lluvias, el inframundo. Véase Jesús Jauregui y Johannes Neurath, "Cosmovisión y sexualidad en la fiesta Namawita neixa de keuruwitia", en Jesús Jauregui y Johannes Neurath (coords.),

Oriente

Norte

Sur

Poniente

Figura 5.1. La orientación del mapa de Tenango a partir de los elementos del paisaje. En el mapa se representan los árboles y las casas como elementos de orientación. Nótese cómo los árboles, matorrales y casas están dispuestos en el mismo sentido. Al menos en este documento el tlacuilo no utilizó para el paisaje el esquema circular y alineó todos estos elementos en una sola dirección. AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38.

tación, tenemos que la raíz de los árboles está vinculada a la parte baja mientras que la fronda a la parte alta. De manera que la fronda de los árboles está en relación con la bóveda celeste, mientras que las raíces con el suelo y la entrada al inframundo y por ende con la parte baja donde su ubica el poniente.

Un aspecto que es importante señalar es que en este mapa los elementos de la naturaleza están dispuestos en el mismo sentido, ninguno rompe la regla como sucede en otros documentos de tradición indígena, por lo cual podemos ver que el tlacuilo o el cartógrafo que lo elaboró impuso una lógica espacial colocando en la misma posición todos los árboles y las construcciones, de tal manera que encontramos implícito un esquema de orientación oriente poniente que tuvo como eje organizador el arriba y el abajo en todos los componentes. Considero que esta organización de la naturaleza tomó el sol como referente, asociando por excelencia el arriba con el oriente y el abajo con el poniente. Este concepto se incorporó en la cartografía novohispana y aunque no se representara el sol, como sucede en este mapa, la disposición de los componentes de la naturaleza y las construcciones sirvieron, en algunos casos, como eje de orientación. Si bien en la cartografía de tradición indígena encontramos ejemplos del sistema radial como esquema narrativo, en algunos de ellos fueron estructurándose los elementos a partir de otras nociones de la espacialidad. En este caso, notamos cómo la organización radial que tenían muchos documentos indígenas se fue desplazando paulatinamente en la cartografía colonial y empezó a predominar este esquema, organizando la posición de la naturaleza en un solo sentido. Y aunque esto no siempre ocurre así, pues en varios mapas del siglo XVI los componentes de la naturaleza no son elementos determinantes de los rumbos, sin embargo, en el mapa de Tenango del Aire observamos que la vegetación cumplió con esta función, pues tanto los árboles como los matorrales están dispuestos en la misma posición, por lo que es posible proponer un primer plano de orientación que está incorporado en esta noción paisajística (figura 5.1).

En el mapa el arriba está marcado obviamente por la techumbre de las casas y el remate de la fronda. En mi opinión, estos elementos nos posibilitan un primer punto de lectura y permiten saber cuál era la orientación del documento, al proporcionarnos la lógica de dos puntos cardinales. El oriente está asociado con la dirección

---

Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes, México, INAH, Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 213-214.

de la fronda de los árboles, es decir hacia la parte de arriba, mientras que el poniente a las raíces. En este primer acercamiento podemos dar cuenta que el paisaje y la forma como está dispuesto fue un elemento clave para construir el primer referente espacial, pues árboles, magueyes y casas fueron colocados en la misma dirección, por lo que si atendemos esta lógica el mapa presenta un primer plano que se rige por la posición de la vegetación como lo observamos en la figura 5.1. Con la ubicación de estos referentes se refuerza la idea de orientación y la posición de los puntos cardinales. Es preciso destacar que en la concepción de este mapa se impusieron todavía rasgos de la tradición indígena y también medieval que concebían el oriente en la parte superior.

El siguiente argumento es la disposición de la misma vegetación como un elemento que nos marca las características del territorio, y permite comprender otro nivel de lectura del espacio a partir de la ubicación de las especies figurada en puntos específicos del mapa. La colocación de la vegetación nos acerca a las peculiaridades de los ecosistemas, pues da la posibilidad de reconocer los nichos ecológicos que componen el territorio. Podemos observar que el mapa está organizado claramente en dos espacios: a) un espacio arbolado, ubicado en la parte superior, y b) otro desprovisto de vegetación donde se colocaron elementos del paisaje cultural, localizado en la parte inferior izquierda. A fin de conocer las características del entorno natural, recurrimos al trabajo de campo, la confrontación de la carta edafológica donde se localiza el área de Tenango y la ubicación de los sitios, con el propósito de visualizar los nichos ecológicos y hacer un ejercicio de entreveramiento de la información. Si consideramos que el mapa tuvo una orientación vertical, como lo sugerimos en líneas anteriores y que en la parte de arriba del documento se encontraba el oriente, podemos ver que en esta sección el tlacuilo colocó la mayor cantidad de árboles, la cual coincide con las huellas ecológicas actuales que quedan del bosque en esta porción del territorio, mientras que los terrenos de cultivo y el área de pedregal se localiza en la parte inferior, correspondiente con el poniente.

Si comparamos el mapa con la carta de suelos encontramos cierta correspondencia. En la carta edafológica la sección que cubre el mapa colonial comprende tres tipos de suelos: el *litosol, el regosol eutrico* y *el regosol districo*. El primero, relacionado con la parte inferior izquierda del mapa, se identifica con el *litosol*, conocido también como *leptosol*. Se trata de suelos delgados, pedregosos y poco desarro-

llados; generalmente aparecen en afloramientos rocosos. Son suelos en formación de un espesor no mayor de 10 cm y tienen una vegetación baja, con un potencial agrícola limitado. En la época prehispánica este tipo de terrenos eran denominados genéricamente como texcal y en la época colonial como malpaís.[17] En el mapa el tlacuilo dejó el espacio vacío para destacar posiblemente las características de esta porción del territorio cubierta por el derrame de lava y algunas partes donde había un suelo superficial, el cual señaló por una sección achurada con la leyenda que indica las tierras trabajadas por Juan de Palencia, correspondientes en la actualidad con las ubicadas al poniente del pueblo (figura 5.2).

La sección media y superior del mapa, correspondiente al área donde se ubica el bosque, comprende dos tipos de suelos: el *regosol éutrico* y *el regosol districo*. Ambos suelos corresponden a la categoría de los Regosoles (del griego *reghos*, manto). Se trata de suelos muy jóvenes que se desarrollan sobre material no consolidado; son suelos débilmente desarrollados, pobres en materia orgánica con una capa muy somera.[18] Algunos son pobres en materia orgánica y se asocian con afloramientos de rocas o tepetate. Dentro de esta variedad, los *regosoles éutricos* tienen la peculiaridad que cuando se retira la vegetación, la capa se vuelve dura y costrosa, lo que impide la penetración del agua hacia el subsuelo favoreciendo la escorrentía superficial y, con ello, la erosión.[19] Estas características permiten entender la figuración del ecosistema poblado por árboles asociados a un bosque mixto donde el suelo está en formación. En suma, en el mapa el tlacuilo describió dos ecosistemas: el área de bosque y el área de pedregal que de manera general coinciden con las características de los ecosistemas predominantes en este lugar.

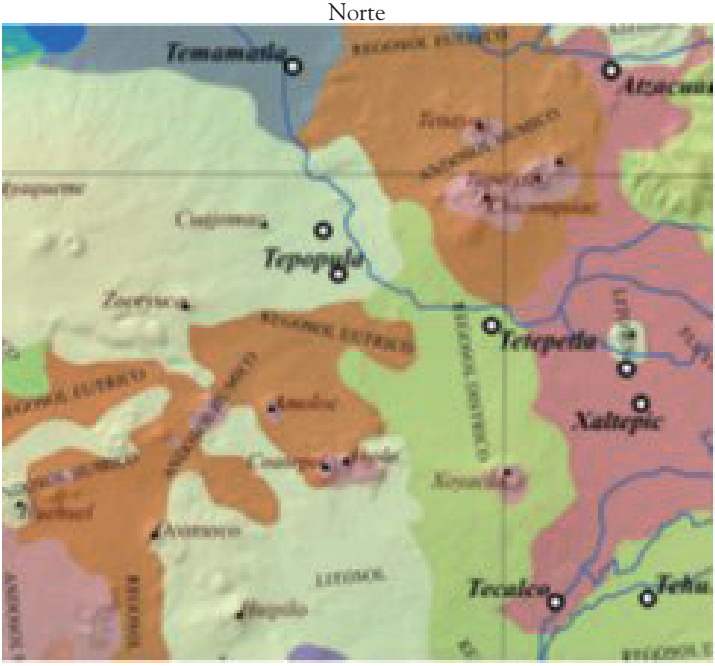
[17] Semarnat, cap. 3, Suelos, p. 123.

[18] http://www.madrimasd.org/blogs/universo/2010/09/02/136720

[19] Semarnat, *op. cit.*, p. 124.

Norte

Oeste



Este

Sur

Figura 5.2. Carta edafológica del área de Tenango del Aire.[20] Mapa tomado del INEGI, adaptado por Carlos Roberto Cruz Gómez.

Tipo de suelos: *Bosque* (Regosol districo)	Comprende el área del bosque mixto, compuesto por coníferas y árboles frutales (capulines), magueyes y zacatal.
Área de cultivo (Regosol éutrico)	Representada en el documento desprovista de vegetación. Se intercalaron en ella tres glifos de piedra, un corral y un toro.
Pedregal: texcal (litosol)	Figurada por un glifo mayor de piedra.

Figura 5.3. Ecosistemas figurados en el mapa de Tenango.

En el mapa la parte oriente es la que está poblada por la mayor cantidad de vegetación, correspondiente a las laderas del Chiconquiyahuitl y el monte Xoyac. Ahí se encuentran una variedad de

[20] En el mapa aparece registrado el sitio de Tepopula. El sitio se ubica muy cerca de la cabecera de Tenango del Aire, pero sigue manteniendo su autonomía jurisdiccional.

plantas asociadas con los suelos jóvenes. Está figurado un bosque mixto (figura 5.3). Pero dentro de ese conjunto de árboles cabe preguntarse si el tlacuilo ¿nos ofreció sólo un esquema general del paisaje boscoso o fue más allá para describirnos las especies predominantes? Observando con cuidado el mapa, y haciendo una clasificación de la vegetación, encontramos que en su representación llama la atención el empleo de varios recursos gráficos para hacer énfasis en la característica de los árboles. Queda claro que no se trata de una vegetación uniforme sino que hay por lo menos tres variedades de árboles que se distinguen a primera vista. Estos se diferencian por el color, la forma de las frondas y el tamaño. Para señalarlos el tlacuilo recurrió al color. Encontramos el empleo de tres tonalidades para remarcar el follaje. La primera es un verde oscuro uniforme, la segunda es un verde olivo y la tercera es la mezcla de un fondo verde olivo con pequeñas manchas en verde oscuro. Con esto posiblemente trató de mostrar tres conjuntos arbóreos: unos con follaje más cerrado, otros con claros que permitían la entrada de la luz y otros con un follaje más abierto.

Otro rasgo de la vegetación es el tamaño de los árboles. El tlacuilo intercaló árboles grandes y pequeños. Los árboles más grandes ocupan la parte superior izquierda y a medida que la vista avanza hacia la derecha y continúa hacia abajo, los árboles se representaron más pequeños. Al parecer hay una idea de movimiento circular en sentido de las manecillas del reloj que nos lleva del punto más próximo hacia el más alejado que va del peñón de Xoyacan y termina en el cerro de Coatepec. Si atendemos esta lógica podemos pensar en una perspectiva circular. Pero si observamos la vegetación en planos verticales encontramos los arboles intercalados. Esto nos lleva a otra lectura del paisaje y nos obliga a pensar en las características de los bosques, donde conviven diferentes especies. En este recuento, el tamaño de los árboles sin duda nos acerca a una compleja idea de la perspectiva, conjugada con la profundidad. Aquí sólo apuntamos dos miradas hacia el paisaje. La primera atendiendo a la idea de la lectura circular y otra pensando en una lectura lineal de la cartografía.

En la lectura de estos mapas, dejar de mirar el bosque para centrarnos en las especificidades de sus componentes, nos puede dar otros datos relevantes que al lector común tal vez le resultarían ociosos, pero para un cartógrafo podrían ser importantes. Un recuento de los árboles representados en el mapa nos permite resaltar *las minucias* que ocuparon el tiempo del tlacuilo. ¿Qué especies consignó en este

documento? Los detalles permiten acercarnos a la mirada del paisaje local y la forma en que, a partir de un esquema simplificado, el tlacuilo trató de mostrar las diferencias existentes en los árboles, resaltando el diseño de sus frondas. De los 55 árboles que dibujó, utilizó dos formas de fronda: unas son más compactas, mientras que las otras presentan huecos que aluden a un cierto tipo de árboles. De esta división general destaca otra subdivisión que permite establecer diferencias a través de la forma de la fronda, donde llaman la atención tres tipos de árboles: a) los que tienen unas frondas de forma piramidal; b) otros con frondas circulares u ovaladas y c) otros con frondas amorfas. Con este elenco de árboles, el tlacuilo trató de llamar la atención sobre un cierto tipo de bosque, donde predominan al menos tres especies: a) las figuraciones piramidales asociadas con las coníferas (trátese de pinos y oyameles), b) las especies de fronda circular u ovalada, vinculada con los encinos y tepozanes, y c) las frondas amorfas relacionadas con los árboles frutales. s

Al elenco de árboles también agregó un estrato de arbustos, integrado por magueyes o zacates. En su conjunto encontramos la convivencia de diferentes especies. Se trata de un bosque mixto, por el tipo de vegetación que presenta. Además, el tlacuilo entreveró entre los árboles pequeñas plantas que parecen magueyes y matorrales. Gracias a las glosas es posible identificar una de las especies como es el capulín, señalado en la glosa de este documento como *cerezos de las Indias* (figura 5.4).

Después de esta sección continuamos hacia la parte baja del mapa y, si trazamos una línea imaginaria, podemos marcar una frontera que

Figura 5.4. Figuración del bosque mixto. Diferente tipo de coníferas. La primera imagen se relaciona con un pino, la segunda parece un oyamel, mientras que la tercera está relacionada con cierto tipo de árboles frutales "cerezos de la india", es decir el capulín. La última posiblemente esté asociada con magueyes representados con la raíz, como en la gráfica indígena.

nos remite a otro ecosistema, que separa el bosque de un área baldía. Ahí tenemos una sección desprovista de vegetación donde se colocaron solamente los elementos del paisaje cultural. Sin embargo, considero que en esta sección, el tlacuilo recurrió a otros elementos culturales para describirnos un paisaje con dos ecotonos predominante: a) las tierras de cultivo y b) un malpaís. Omitiendo las glosas y centrando nuestra atención en primera instancia en la ilustración aquí reproducida, observamos que para representar el tipo de tierras se valió de un conjunto de líneas que indican un campo de cultivo. En la gráfica indígena para representar las tierras cultivadas generalmente se recurrió a un rectángulo enmarcado. Sin embargo, aquí el tlacuilo omitió el marco y representó un campo con líneas que sugieren el surcado, sobre las cuales colocó el glifo de Tenango. El topónimo se compone de una piedra y una forma geométrica en la parte superior. Más abajo, al poniente, para llamar la atención sobre las características de los suelos, el pintor recurrió a un esquema simplificado y colocó un glifo con una piedra que da cuenta de otro ecosistema. Si observamos los terrenos que comprenden Tenango en la actualidad, podemos ver huellas de un paisaje que era descrito en la época prehispánica con el término *texcal*, y en la época colonial como *malpaís*. Estos términos eran utilizados para referirse a cierto tipo de terrenos que podían ser derrames de lava u otro tipo de suelos pedregosos. En este caso, la parte poniente de Tenango tiene estas características y el tlacuilo se valió de un esquema simplificador al colocar solamente una piedra para indicar los rasgos del paisaje.

En suma, tenemos que en el mapa se representaron tres ecosistemas: a) un bosque mixto, b) tierras de cultivo, ubicadas en un pequeño valle intermontano y c) un área de texcal, malpaís o pedregal, que se ubica hacia el poniente. En este esquema el tlacuilo nos mostró, de manera didáctica, los componentes del paisaje local compuesto por un bosque, un área de cultivo y los pedregales. Una carta edafológica nos permite hacer la siguiente comparación. Si empalmamos la información del mapa de Tenango, encontramos entre los referentes al cerro Xoyacan y Coatepec. En esta sección tenemos tres tipos de suelos: *regosol districo* en la parte donde se localiza el cerro de Xoyacan; *regosol éutrico* en las faldas del cerro Coatepec, y la parte correspondiente a Tenango hacia Temamatla prevalece el *litosol* donde se ubica el derrame de lava (figura 5.5).

El mapa contiene los elementos cartográficos suficientes para argumentar que se trata de un documento apoyado en la tradición indí-

Figura 5.5. Nichos ecológicos en el mapa de Tenango del Aire. AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38.

gena con la incorporación de los nuevos elementos del paisaje cultural. Su elaboración se debe probablemente a un tlacuilo de la región o alguien que conocía perfectamente el territorio, pues están marcados los principales accidentes geográficos con una ubicación casi correcta. Pero además muestra un manejo de las técnicas pictóricas del momento al emplear los volúmenes y recrear un paisaje en el que, a pesar de los trazos simples de las figuraciones arbóreas, trató de mostrar la variedad de vegetación con los diferentes tipos de árboles existentes en un bosque mixto. Esto puede apreciarse en cada una de las representaciones que varían en tamaño y figuración. Es en este nivel donde se conectan los dos paisajes: el natural y el cultural.

Tenemos pues un primer acercamiento a un conocimiento implícito que prevaleció entre los tlacuiloque y agrimensores de la época, que se apoyaron en la tradición indígena enriquecida por los aportes de los cartógrafos europeos, a fin de recuperar los elementos característicos de los territorios. Los mapas elaborados en esta época tienen una fuerte carga de las dos tradiciones y es posible señalar que la textualidad manejada en esta época se alimentó de una cultura híbrida, donde participaron los tlacuiloque y los escribanos, la cual dio cuenta de una nueva realidad no sólo a partir de los elementos incorporados sino también de la nueva argumentación sobre el paisaje.

Segundo plano: las construcciones culturales

El segundo nivel de lectura que ofrece el mapa lo componen las representaciones culturales que incluyen entre otras, la figuración de montañas estilizadas, los topónimos y otros elementos integrados al paisaje haciendo difícil su disociación. Los referentes de las montañas se ubican en los linderos marcados por glifos con elementos de la gráfica indígena acompañados por otros objetos como las cruces, símbolos del mundo occidental, las cuales se colocaron en una posición diferente marcando otro plano de lectura.

En los códices el elemento *tepetl* en su calidad de topónimo, y en algunos con la categoría de *altepetl,* suele ser el punto de referencia desde el cual se despliega la orientación y, en ocasiones, es el marcador de la narración a partir del cual los otros elementos se subordinan e integran al discurso en función de la estructura narrativa. Cuando la montaña tiene el carácter del topónimo se distingue por su tamaño, que es mayor que otros, y los elementos que contiene le confieren una especificidad e identidad dentro de la narrativa. ¿Pero cómo se comporta el glifo de la montaña cuando es utilizado para referirse al paisaje,

cuando está desprovisto de un elemento que lo diferencie de los otros elementos paisajísticos? En ocasiones en estos casos, el elemento tepetl se incorpora al paisaje como parte de los accidentes geográficos y es un referente para saber que en ese territorio hay montañas o algún promontorio. Pero no siempre es así, pues en otras ocasiones este ícono se utilizó en su forma abstracta para aludir a cualquier lugar. Existen también muchas representaciones que contienen el elemento tepetl que les da identidad, pero no necesariamente tienen la categoría de altepetl, como es el caso de aquellos utilizados para marcar los linderos. Estamos pues ante un símbolo donde es importante establecer esa diferencia para comprender los distintos usos, las cargas culturales y su función dentro de la narrativa. En este sentido, nos encontramos frente un elemento dentro del discurso que tiene como *corpus narrativo* un paisaje cultural que nos lleva a conceptos más allá de los propiamente formales, que se fueron elaborando paulatinamente. En este sentido es preciso, a partir de los análisis comparativos, pero sobre todo a través de un método estratigráfico, separarlo dentro de los diferentes niveles del discurso para establecer la función que tiene en éste. Es decir, saber cuándo una montaña alude al paisaje real, cuando se refiere a un lugar en general y cuando está asociada a un asentamiento.

En primer lugar, en el mapa de Tenango el elemento *tepetl* recupera iconográficamente las connotaciones típicas de la gráfica indígena. Es una figuración en forma piramidal, con los bordes con tres ondulaciones agrupadas, dispuestas dos a los lados y una arriba. En la parte inferior tienen una pequeña barra horizontal de un tono rojo para indicar el corte y la separación de la tierra, pero también la entrada al interior del cerro (Figura 5.6). En las figuraciones indígenas la parte inferior del cerro se representa como las fauces del *cipactli*, monstruo de la tierra. Las representaciones conservan los elementos básicos de la gráfica indígena: el corte en la parte inferior, la forma acampanada, las tres protuberancias conocidas como excrecencias óseas para indicar la dureza y en algunas se agrega el elemento que las particulariza. En el mapa de Tenango tenemos cinco representaciones de montañas, cuatro apegadas a la tradición indígena y otra de aspecto irregular que algunos autores han pretendido vincular más a las formas naturalistas y ligarla supuestamente con la tradición occidental. Sin embargo, si comparamos esta representación con los ejemplos de los códices mixtecos, podemos ver que en la escritura pictográfica mesoamericana ya existían estas variaciones en la representación

Figura 5.6. Representación del elemento tepetl en el mapa de Tenango del Aire. Mapa de Tenango, AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38.a) El peñol Xoyac, b) el cerro Huilacahuiztepec, c) el cerro Metepec.

de los cerros que por sus siluetas tendían acercarse a los perfiles naturales (figura 5.6).

De las cuatro figuraciones apegadas a la gráfica indígena, tres se representaron con la superficie lisa que se cubrió de un verde oscuro que no es uniforme. Unas partes son de un verde más tenue y otras más oscuras para crear mediante sombreado la sensación de volumen, e incluso algunas secciones se dejaron en blanco para jugar con las tonalidades. La cuarta imagen contiene un elemento extra consistente en dos barras onduladas dispuestas diagonalmente que cruzan el cuerpo de la montaña, dividida en dos secciones a las que se les aplicó un tono diferente, posiblemente para destacar su composición edafológica. Llama la atención esta diferencia porque parece tener implícita la composición de las montañas, o por lo menos los rasgos relevantes de ellas. Esta cuarta figuración destaca su carácter pétreo tal vez para sugerir la existencia de una cantera (figura 5.6).

LA DISPOSICIÓN RADIAL

En este nivel de interpretación de los elementos iconográficos, encontramos otra convención propia de la gráfica indígena incorporada en la representación de la cartografía colonial. La disposición radial de las montañas, que muchos autores han descrito como el "realismo circula.[21] Esta estrategia de lectura fue un argumento utili-

[21] Alessandra Russo, *El realismo circular. Tierras, espacio y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVII y XVII*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2005, 250 pp. ils.

Figura 5.7. La disposición radial. Mapa de Tenango, AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 38.

zado por los indígenas para visualizar su realidad concibiendo el espacio a partir de un recorrido visual de su entorno como en una vista panorámica.[22] Observamos que la mayor parte de los accidentes geográficos fueron representados por montañas que están colocadas en la parte superior del documento, entreveradas con el paisaje y están unidas por una línea que enmarca la sección interna del mapa formando un trapecio. Las montañas están colocadas en diferente posición dando una sensación de movimiento. Las dos primeras tienen la cima orientada hacia el norte mientras que la tercera hacia el poniente. Todas siguen una orientación diferente al paisaje natural, por lo que consideramos que esta disposición se puede concebir como una segunda noción de lectura de la construcción del espacio. Se trata de la segunda narrativa que integra el documento y nos indica varias cosas: a) que el discurso iconográfico se construyó a partir de un esquema radial, similar al que encontramos en la Matrícula de Tributos y en varios códices donde el recorrido visual sigue las imágenes por el marco del documento; y b) la ubicación de los accidentes geográficos plantea la construcción de los cuatro rumbos. El movimiento parece sugerirlo la cima de las montañas pues todas están orientadas de manera diferente: tres hacia el norte y una hacia el poniente, destacando plásticamente la orientación de las montañas. Las montañas y la línea que las une se utilizaron para delimitar un territorio y demarcar la ubicación de las tierras solicitadas. En este segundo plano la lectura tiene esa connotación, es decir, circunscribir el espacio a un ámbito reducido y construir una noción de frontera que tiene como puntales los principales accidentes geográficos (figura 5.7).

El otro elemento que demarca los linderos forma parte de la nueva simbología de la apropiación del paisaje. Se trata de las cruces. De éstas se dibujaron cuatro: tres con orientación norte sur y una con el travesaño colocado hacia el oriente. Las cruces formaron parte del proceso de colonización del territorio novohispano; fueron uno de los argumentos que sirvieron a Cristóbal Colón y posteriormente a Cortés para justificar los derechos de la corona y la Iglesia sobre las nuevas tierras. La acción de enterrarlas en el nuevo territorio formó parte del acto de conquista y colonización y estuvo asociado a una tradición que viene del medievo y que se reforzó durante las cruzadas, pues en cualquier lugar a donde llegaban los cristianos lo primero que

[22] *Ibidem*, pp. 27, 28.

hacían era colocar los símbolos del poder espiritual y del poder temporal. Al llegar al nuevo mundo se continuó con esta tradición que se mantuvo durante los tres siglos de expansión. A medida que se dio la colonización las cruces fueron colocadas en las partes altas, en los cerros y promontorios para señalar los terrenos ganados al demonio. Sin embargo, cabe aclarar que no fueron una innovación en el paisaje cultural pues en el mundo mesoamericano ya se conocía este símbolo y existía una larga tradición de colocar cruces en los sitios sagrados, generalmente en la cima de los cerros, que estaban asociadas a ritos de fertilidad, petición de lluvia, también asociadas al árbol cósmico y los rumbos del cosmos.[23]

En la cartografía novohispana se unieron así dos símbolos coincidentes con ese carácter sagrado: el tepetl asociado a la montaña primordial y la cruz, insignia del triunfo de la fe cristiana pero también del cosmograma prehispánico. Las crónicas son prolijas en estos informes y en muchos autores encontramos referencias de este proceso de aculturación del paisaje.[24] En el Mapa de Tenango del Aire se representaron cuatro cruces para indicar los linderos del pueblo. Éstas son en forma de cruz latina, con el eje largo y el travesaño corto. Una de ellas está colocada sobre la tierra, dos en un costado de los cerros y una ulterior encima del promontorio natural. En las cruces encontramos una doble lectura. La primera cuando están situadas en espacios sagrados dedicados a los cultos pluviales, generalmente colocadas en la cúspide de las montañas. La segunda como símbolo de protección. Entonces las tenemos en el cruce de caminos, veredas o calles donde el ser humano reconocía la presencia de seres sobrenaturales que orientaban, guiaban o indicaban el camino correcto que el viajero debía seguir. La cruz representa también el *axis mundi*, ligada al orden cósmico de la regeneración, renovación y nacimiento y por consiguiente aparece vinculada con los ritos agrícolas, del agua, del tiempo y de la tierra. Acorde con Fernando Orozco Gómez y Samuel Villela, se trata de un elemento plenamente diferenciado de la cruz latina que tiene una relación con la presencia de seres sobrenaturales que apare-

[23] Fernando Orozco Gómez y Samuel Villela Flores, "Geografía sagrada en la montaña de Guerrero", en Alicia Barabás, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, vol. 1, México, INAH, 2003, pp. 133-135.

[24] Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la conquista de Nueva España*, México, Porrúa, 1976, p. 52; Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos* XVI-XVII, México, FCE, 1999, p. 36; Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos* XVI-XVIII, 1991, p. 124.

cen en estos umbrales.[25] Las prácticas populares muestran el arraigo de este símbolo con los sitios sagrados, como ocurre todavía en el monte Xoyac, el cual abordaremos más adelante.

En el mapa de Tenango, los sitios señalados con las cruces están unidos por una línea que forma una especie de trapecio generándose una lógica de lectura diferente, la cual probablemente corresponde a un tercer momento en el empleo del documento, cuando tuvo lugar el recorrido de reconocimiento de linderos del pueblo y ubicación de las tierras solicitadas. La línea se colocó cuidadosamente sin interferir en los glifos ni en la vegetación, sin embargo, al interior del área fueron colocadas otras dos que se intersectan en la mitad del área, en la parte superior del trapecio. El lindero principal inicia al norte con la cruz clavada sobre tierras de una estancia y une los diferentes puntos delimitados por los cerros hasta formar el trapecio que no se cierra pues queda abierto al llegar al camino principal. La lectura de los glifos parece seguir las manecillas del reloj. Los límites que marcan a la vez la frontera administrativa del pueblo separan un espacio sagrado y nos muestran un territorio donde están concentrados los principales elementos de la cartografía colonial.

Es probable que el documento, una vez elaborado, se enviara, o fuera entregado por el tlacuilo, a un funcionario español, o bien a un agrimensor, quien lo utilizó para realizar una "vista de ojo" y corroborar los linderos haciendo las anotaciones correspondientes, e incorporando la línea que une los topónimos y forma el trapecio. Luego de comprobar los datos y hacer un recorrido por el territorio, probablemente procedió a hacer algunas anotaciones que encontramos en varias partes del documento. Se trata de glosas con una letra utilizada en el siglo XVI a fin de realzar la información en los mapas. Éstas se localizan junto a los topónimos y nuevos elementos integrados al paisaje novohispano a fin de poder ser leídos por diferentes personas y reconocer los sitios aludidos. Siguiendo la dirección de las manecillas del reloj tenemos las siguientes glosas: a) *Peñol Xoyac*, b) *Cerro Huilacahuiztepec*, c) *Cerro Metepec*, d) *Oztotepec* y e) *Coatepec*. ¿Podemos hablar entonces de un palimpsesto, como ocurrió con varios documentos que fueron utilizados varias veces para fines distintos? Las anotaciones fueron colocadas al parecer junto a los sitios de mayor interés. Las tenemos en la vecindad de las casas, iglesias, corrales y en un campo rayado que indica tierras cultiva-

[25] Fernando Orozco Gómez, *op. cit.*, p. 135.

das, los cuales fueron elegidos por el funcionario para hacer las aclaraciones prácticas correspondientes.

¿Cuál era entonces el propósito de este trabajo complementario? Los documentos se enviaban a la Real Audiencia como material probatorio para solicitar una solución y luego de haber obtenido el veredicto los documentos regresaban a sus propietarios. En este caso, probablemente un habitante o vecino del pueblo de Tenango fue el artífice del documento. Para elaborarlo se apoyó en un conocimiento práctico del entorno, como lo muestran los aspectos puntuales que fue señalando. Si bien el paisaje no era un reflejo fiel de la realidad, los datos contenidos eran suficientes para que el documento cumpliera con su cometido, cuyo propósito era identificar los sitios a fin de justificar los derechos de la población sobre las tierras. Para que pudiera ser entendidos tanto por las autoridades indígenas como españolas de cada lugar se entreveraron las dos grafías. En este sentido, los mapas de tradición indígena eran documentos donde concurrían dos mundos, pero también estuvieron dirigidos a una sociedad en proceso de constante fusión. Muchos de estos documentos pictográficos fueron elaborados en un momento crucial para la existencia de los pueblos y se utilizaron varias veces haciendo adendas que registraron diferentes etapas históricas. Aunque falta por corroborar la fecha precisa de su elaboración, si no tuviéramos el expediente que acompaña el mapa, los elementos cartográficos y de orden estilístico podrían ser un referente importante que daría ciertas pistas para establecer su temporalidad.[26]

El tercer plano: las construcciones materiales

El tercer plano de análisis incluye varios elementos significativos que forman parte de nociones generales comprendidas por la mayor parte de los lectores y que, autores como Julio Caro Baroja, denominan *construcciones materiales*. Dentro de éstas se incluyen las representaciones de casas, templos, corrales, murallas, caminos, cruces, linderos y otros elementos que son reconocibles por todos los miembros de una sociedad, pues están directamente relacionados con su entorno y son por ende categorías vivenciales.[27] Estas categorías,

[26] Luis Alan, Rodríguez Moreno, *Las tierras pintadas*, *op. cit.*, pp. 75-99.

[27] En la cartografía medieval los elementos significativos comunes para cualquier cultura eran los castillos y las torres, pues no importaba en qué paisaje se inspiraran era comprendido por cualquiera. Julio Caro Baroja, *op. cit.*, pp. 44-45.

aunque son construcciones sociales que le dan a los territorios una dimensión diferente al modificarlos, contienen también una mayor carga cultural. Un arqueólogo encontraría en estos testimonios un rico acervo cultural, no sólo para conocer el tipo de materiales, las técnicas constructivas y los estilos urbanísticos,[28] sino además le permitirían adentrarse en la relación entre el hombre y la naturaleza a través de la asociación o ausencia del vínculo entre la ciudad y campo; un demógrafo podría utilizarlos para reconstruir la densidad demográfica de un territorio al cotejar con otros documentos la cantidad de construcciones representadas; un historiador tal vez centraría su atención en la huella cultural a partir del análisis de todos sus componentes en el contexto en que fue elaborado. Cada mirada sacaría provecho de algún detalle de estos materiales, por lo que a la luz de los nuevos estudios presentan un corpus que ofrece una riqueza informativa dependiendo del interés del investigador.

Como historiadores, veamos la huella cultural dejada en las construcciones figuradas. Para indicar los espacios habitados, en el mapa de Tenango se utilizó la convención del diseño de las casas prehispánicas consistente en una plataforma sobre la que se levanta el alzado de la construcción y la techumbre. Por consiguiente, se representó el edificio visto de perfil con el alzado del muro y el dintel reconocido por el fuste de la columna en tono oscuro y el arquitrabe, sobre el que se soporta la techumbre plana. La mayoría tiene las mismas proporciones y solamente hay pequeñas variaciones de tamaño. En total son 24 casas distribuidas en cuatro espacios. Con excepción de cuatro casas, el resto tiene la entrada hacia el norte. Asimismo, hay una vivienda que rompe con la regla pues se representó más grande, de frente y en perspectiva, procurando resaltar el volumen. Es importante destacar este aspecto porque en la escritura indígena el tamaño y la posición, ya sea de frente o de perfil de los objetos, adquiere un valor diferente pues servía para indicar la importancia de un elemento sobre el resto. En la cartografía las construcciones en general representan unidades cartográficas. Sin embargo, otras además denotan los cambios culturales que dan cuenta de la nueva dinámica social con la inserción de templos e infraestructura ganadera (figura 5.8).

[28] Estos aspectos trataré de mostrarlos en el siguiente capítulo al analizar el mapa de la congregación de Amecameca.

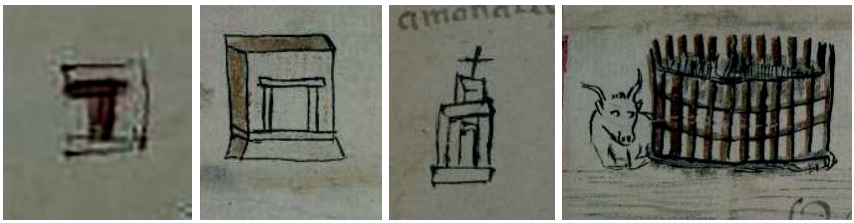
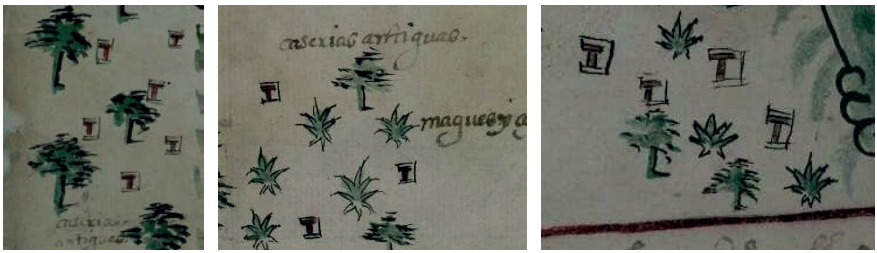


Figura 5.8. Las construcciones. A) Casas de estilo prehispánico, vista de perfil. B) Casa con elementos prehispánicos, compuesta por base, fachada con arquitrabe. Destaca el volumen. C) Templo con un diseño elemental. D) Corral. Detalles ampliados, tomados del Mapa de Tenango del Aire.

En la cartografía colonial las construcciones nos remiten en primer lugar a la espacialidad ya que representan unidades cartográficas donde una construcción ofrece la lectura de una unidad doméstica conformada por un tributario con su mujer e hijos. Son unidades que nos aproximan al poblamiento del territorio y una manera de expresar la densidad demográfica, pero además nos permiten establecer una relación entre el tipo de ocupación del territorio asociada con el hábitat, es decir, los nichos ecológicos ocupados por el ser humano, como lo podemos apreciar en esta pintura.

Con excepción de la construcción mayor, en el mapa de Tenango las casas nunca aparecen aisladas sino agrupadas y se representaron dos modelos de asentamiento: el disperso y el agrupado. En el primero encontramos tres conjuntos conformados por diferentes unidades habitacionales asociadas en número de tres, cuatro y siete conjuntos, ninguna llegando a la unidad menor concebida para contabilizar a los pueblos (figura 5.8). Las construcciones tienen como rasgo común estar intercaladas entre los árboles para indicar que se trata de espacios imbricados, destacando posiblemente la forma de los asentamientos prehispánicos; también se colocó una glosa especificando su situación, clasificándolas como "caseríos antiguos". Las casas carecen de un topónimo u otro elemento que pueda particularizarlas; esos rasgos y su número les otorgan un estatus dentro del tipo de asentamientos. Desconocemos si se trata de representación de poblaciones o de alguna división menor, ya sea un barrio o tlaxilacalli, o de alguna otra categoría de asentamiento. Pero al no contar con más información eso limita nuestro análisis. Sólo podemos contentarnos con señalar el espacio que ocupan; por su ubicación, en primer lugar, las unidades habitacionales consignadas en este mapa nos remiten a una población dis-



a) Caserío antiguo. b) Caserío con magueyales y cerezales. c) Caserío antiguo.

Representación del sistema de asentamiento disperso. Nótese que en cada sección el tlacuilo llamó la atención sobre los ecotonos e incluso las glosas destacan las especies predominantes en cada lugar. A) En la primera, magueyes y zacatales, b) en la segunda, magueyes y árboles de capulín, mientras que c) en la tercera observamos las casas en un bosque de coníferas.

Figura 5.9. Hábitat disperso.

persa o extendida que ocupaba los espacios del bosque, particularmente el área del somontano (figura 5.9).

Tenemos la fortuna de que el escribano, o la persona que agregó las glosas, incorporó varios datos que son de suma importancia para entender la relación hombre naturaleza. En dos de los conjuntos colocó la frase "caseríos antiguos" para denotar la historicidad de los asentamientos, pero además agregó los rasgos predominantes del paisaje circundante. En la primera sección colocó la glosa donde aclara que se trata de: "magueyes y zacatales", mientras que en la segunda señaló que era un: "caserío con magueyes y cerezales". De las 13 representaciones dispersas, 10 tienen la entrada hacia el norte y solamente dos están en sentido opuesto. Aunque prevalece una disposición asociada con la orientación de este a oeste, respecto de la entrada, ésta no siempre se guarda. En algunos pueblos se suele ver que la orientación atiende a las características climatológicas, pues puertas y ventanas se colocan para protegerse del frío, el viento, la lluvia o el sol. En este caso, desconocemos si corresponde a registros hechos con toda intención o bien se trata de libertades que se tomó el tlacuilo para variar los diseños (figura 5.9).

El segundo modelo de asentamientos lo encontramos en la parte inferior del mapa, abajo del cerro de Coatepec, donde se colocó un lindero y enseguida un conjunto de casas ubicado en un espacio desprovisto de vegetación. En él se dispusieron en forma circular 10 uni-

dades habitacionales, nueve con la entrada hacia el norte y sólo una hacia el sur. En la parte central se figuró el topónimo del lugar y la construcción religiosa fue colocada de frente con su eje de orientación oriente poniente. Esta disposición contiene elementos de las dos tradiciones convergentes. Del imaginario occidental se imprimió la disposición circular donde destacan los principales símbolos de poder: el espiritual figurado en las iglesias y el temporal representado en el glifo. Además, como aclaración se agregó la glosa "estancia de Amanalco" para indicar su status político administrativo.[29] En el caso de la cartografía novohispana temprana, se utilizaron imágenes simplificadas de los nuevos componentes del paisaje cultural. El templo católico estaba representado como una torre y en lugar del símbolo del poder terrenal, que en la cartografía europea se representaba con el torreón, se colocó el topónimo del lugar en una clara simbiosis de la nueva realidad. A veces el tlacuilo, intencionalmente, representó más grande el topónimo que la iglesia con el propósito de resaltar la importancia de la tradición indígena, como se puede apreciar en este caso[30] (figura 10). Caro Baroja señala que la forma circular del conjunto de asentamientos corresponde a concepciones medievales y remite a las ciudades amuralladas con un carácter militar, que separaban el campo del área habitacional. Pero además el autor ofrece otra lectura destacando que las representaciones circulares también estaban asociadas a las características del entorno; de manera que las plantas circulares de los asentamientos tienen relación con terrenos montañosos, mientras que las reticulares se asocian a terrenos planos.[31]

¿Cómo era representada la espacialidad en los códices indígenas? ¿Podemos considerar que obedecían a una lógica similar? Este aspecto es importante porque en la cartografía estudiada se manejan estas dos

[29] Caro Baroja señala que, en la cartografía medieval, la distribución de las ciudades se diseña de acuerdo al orden político y religioso. Al centro el castillo y la iglesia, luego las casas de la nobleza, los mercaderes y los campesinos. Afuera la judería, morería y los barrios de leprosos. Julio Caro Baroja, *Paisajes y ciudades…*, *op. cit.*, p. 177.

[30] Joaquín Galarza destacó la importancia que tenía el tamaño de los topónimos dentro de la estructura narrativa del documento, pues eran el eje o el punto de partida de la narración. También indicaban el status y la importancia de un sitio sobre otro. Véase Joaquín Galarza, *Estudios de escritura indígena tradicional azteca nahuatl*, México, AGN, 1980, 164 pp., ils. (Col. Manuscritos indígenas tradicionales, 1); Joaquín Galarza, *Lienzos de Chiepetlan: manuscrits pictographiques et manuscrit en caractères latins de San Miguel Chiepetlan, Guerrero, Mexique*, México, Mission arquéologique et etnologique francaise au Mexique, 1972, 505 pp. ils.

[31] Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 184.

Figura 5.10. Dos modelos de asentamiento. Dos tipos de representación de unidades habitacionales. Imagen de casas en el bosque cerca del monte Xoyac y la estancia de Amanalco en la zona de pedregales. Nótese que en cada agrupamiento se colocaron las casas con una orientación predominante. Sin embargo, en el bosque encontramos las del oriente orientadas hacia el sur, mientras que las del poniente hacia el norte. En cambio, en la estancia de Amanalco nueve están orientadas hacia el norte y sólo una al sur.

categorías que tienen que ver con el tipo de terrenos. Aunque no encontramos esta simbología en todos los documentos de manufactura indígena, sí notamos que empezaron a prevalecer estas categorías que fueron definiendo la lectura del paisaje. Estas figuraciones tienen un antecedente en la cartografía novohispana y su mayor expresión la encontramos en el Mapa de Upsala, donde el tlacuilo utilizó un esquema que se continuaría usando como modelo prototipo durante la época colonial para representar las construcciones en los mapas coloniales. Éste consistió en representar los símbolos de poder que constaban de los elementos arquitectónicos básicos: templo, casa de gobierno, cuando se trataba de la cabecera y en ocasiones la inclusión de la picota. Enseguida aparecían los emblemas de identidad consistentes en el topónimo y el nombre del santo patrono protector del pueblo. A esto se agregó la glosa del sitio en español para hacer comprensible la cartografía. Con estos elementos posiblemente se tenía una idea del status de los lugares y su ubicación dentro de un territorio dado.

Otro aspecto que es preciso destacar es el número de unidades habitacionales. En los dos modelos encontramos diferentes marcadores. En el primero hay variaciones de tres, cuatro y siete casas, mien-

tras que en el segundo se representan 10 construcciones. Cabe preguntarse si el número de casas es arbitrario o corresponde a modelos que se fueron imponiendo y que retomaron conceptos de contabilidad del mundo indígena que se aplicaron en la cartografía novohispana. En la sociedad prehispánica la contabilidad de todas las cosas se hacía a partir del sistema vigesimal, que tiene su base en las unidades corporales, es decir las cuatro extremidades y sus articulaciones.[32] A partir de este concepto el tiempo, el espacio y la naturaleza se ordenaron en múltiplos y submúltiplos. Al parecer, las unidades del altepetl se dividían para su contabilidad en veintenas que siguieron vigentes durante el siglo XVI, como podemos constatar en muchos documentos, entre ellos la Matrícula de Huexotzinco, donde las unidades espaciales aparecen encabezadas por el *centecpanpixqui* y enseguida el número de tributarios o cabezas de una unidad doméstica.[33]

Dependiendo de la categoría de las unidades, éstas se articulaban dentro del sistema de registro y se consignaban en el espacio geopolítico. Al parecer las unidades menores, como las estancias y los asentamientos de renteros, se dispusieron en unidades domésticas integradas por diez familias. Varios documentos tempranos sugieren ciertos lineamientos en la contabilidad de la población y las políticas de colonización que tienen que ver con el número ideal de pobladores.[34] Aquellos asentamientos que estaban ligados al *altepetl* o sus

[32] Kula señala que las medidas son un producto social y que cada civilización ha desarrollado un sistema en función de sus necesidades, por lo cual no había medidas universales. Éstas se crearon a partir de necesidades sociales. Sin embargo, hay una constante: el cuerpo como punto de partida. El cuerpo es un referente para medir la naturaleza. El hombre se toma como medida general. Como pervivencia de este valor canónico algunos lenguajes siguen utilizando unidades corporales para medir la distancia, el pie, la pulgada, el cuerpo. Witold Kula, *Las medidas* y *los hombres*, trad. Witold Kuss, México, Siglo XXI Editores, 1980, pp. 30-35; María Ángeles Durán, "Paisajes del cuerpo", en Joan Nogué, *La construcción social del paisaje*, *op. cit.*, p. 30.

[33] Véase Carmen Herrera y Marc Thouvenot, "Matrícula de Huexotzinco", en CEN, *Compendio Enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, 2009. DVD. Ver opciones de búsqueda: Tlachia, personajes por código.

[34] Tenemos varios ejemplos de asentamientos de renteros que ocuparon las tierras de los linajes chalcas bajo la modalidad del censo perpetuo. Llama la atención el número de familias que generalmente es de diez. Como lo podemos ver en la fundación de un pueblo casi homólogo al que encontramos en el mapa. Aquí se trata de Amalinalco, pueblo ubicado cerca de la ribera del lago de Chalco. "José de Castañeda, principal deste pueblo de Tlalmanalco parezco ante V.M y digo que hará tres años poco más o menos que yo arrendé a censo perpetuo unas tierras mías heredadas de mis antepasados y de mi patrimonio que son en el paso de Zacamultetelco términos de este dicho pueblo a Martín Tlecane, a Juana Tenonocal, a

subdivisiones y que tenían acceso a la tierra y los bienes comunes, estaban conformados por unidades mayores, posiblemente imperando el sistema vigesimal, mientras los asentamientos conformados por renteros se agrupaban de diez en diez y en los espacios fronterizos donde limitaban los linderos de un pueblo con otro se ubicaban una o dos familias conocidas como *guarda linderos*.[35] Es probable que la representación de la estancia de Amanalco en el mapa de Tenango constituya una unidad cartográfica que además nos aproxima a una realidad por lo que respecta a la distribución de la población y su categoría.

Dentro del trapecio enmarcado por las líneas del mapa encontramos dos construcciones ajenas a las categorías indígenas utilizadas. Se trata de una casa de mayores dimensiones que, aunque sigue la convención prehispánica, está representada de frente y proyectada tridimensionalmente. El manejo de esta figuración no es fortuito, sino que establece una diferencia con las otras unidades espaciales indígenas ya que se refiere a la propiedad del español Juan de Palencia que solicitaba tierras en esta región. Junto a ésta se encuentra otra construcción novedosa en el paisaje cultural: se trata de un corral de forma circular con líneas verticales que figuran maderos y a un costado un buey echado con la leyenda: "corral de los religiosos". En particular esta figuración novedosa irrumpe en el paisaje para dar cuenta de una nueva realidad y la intromisión del ganado en la nueva ocupación del territorio (figura 5.8).

En resumen, a partir de estos ejemplos podemos señalar que en los dos niveles analizados imperaron categorías que se manejaron en la cartografía novohispana, donde se fusionaron elementos de las dos tradiciones que ofrecieron una riqueza conceptual en la representación del paisaje. Una vez destacados estos niveles, me centraré en el cuarto plano que comprende las construcciones culturales analizando las otras lecturas que ofrecen los topónimos.

Pedro Nenoquix y a Martín Aculpanecatl y a Tomás Teyul y a Domingo Tetemolos y a Juan Mimich y a Antonio Yaotl y a Gerónimo Pérez y a Juan Chayatl, en total suman diez naturales que son de Couatepeque y de otros pueblos y al presente están poblados en las dichas mis tierras desde el tiempo del dicho arrendamiento." AGN, Tierras, vol. 1768, exp. 1, f. 8v.

[35] Véase Tomás Jalpa Flores, *Ayotzinco su historia y sus textos. Una aproximación a la historia local a partir de sus testimonios pictóricos y documentales*, México, Secretaría de Cultura, INAH, 2016, pp. 168-170.

Cuarto plano: los múltiples significados

El cuarto nivel de análisis corresponde al paisaje cultural simbólico, compuesto por los topónimos. Éstos representan una manera de nombrar el territorio, de consignar diferentes procesos que permiten aprehender y comprender el espacio; son imágenes y nombres que le dan sentido a un lugar y establecen rasgos identitarios. Los nombres tienen una función deíctica y por lo tanto permiten que la memoria y el reconocimiento de los sitios funcionen. El acto de nombrar hace posible la existencia de los elementos, de tal suerte nombrar una población a través de un topónimo que incluye el altepetl, o a través de un nombre, como por ejemplo Tenango, construye un referente distinto en la mente del receptor al que va dirigido.[36] Sellen considera que las representaciones indígenas son topológicas mientras que las europeas son topográficas. Las primeras representan una división en superficie mientras que las segundas una imbricación de puntos específicos. En este sentido las representaciones topológicas son relativas mientras que las topográficas son absolutas al tratarse de abstracciones.[37]

Pero además, en muchos topónimos se concentra una información que resume las características de un lugar, su historia u otras cualidades, lo cual les confiere un valor más rico con una variedad de matices. Algunos autores relacionan los topónimos con la cultura oral en la que se privilegia la narración y la memoria como sistemas para almacenar la información.[38] En cambio, en la cultura oral se desarrolla una asociación directa con la experiencia de la comunidad. Por su parte, Montes de Oca señala que la diferencia entre una so-

[36] Montes de Oca señala que mientras las glosas aseguran que el mensaje llega a una población española, los topónimos ubican a la población indígena en su propio espacio y con su propio lenguaje. "A pesar de que los dos tipos de lenguaje, tanto el de la imagen como el de la letra, tienen el mismo objeto, como referente, es decir la población que está siendo nombrada, la construcción de esta denominación se da de manera diferente. El topónimo recupera elementos culturales significativos para los indígenas mientras que la escritura alfabética identifica otro tipo de valores. De inicio está presente la revalorización de un marcador importante de la identidad: la lengua." Mercedes Montes de Oca, "Las glosas y las imágenes en la cartografía colonial del centro de México. ¿Dos recorridos que se oponen?", en Montes de Oca *et al*., *Cartografía de tradición hispanoindígena…*, *op.cit*., p. 136.

[37] Adam T. Sellen, "Estrategias de orientación en el valle de Tenancingo", en Montes de Oca, *op. cit.*, pp. 189-190.

[38] Mercedes Montes de Oca, "Las glosas y las imágenes", *op. cit*., p. 138.

ciedad con una tradición oral y otra con una tradición escritural es la relación entre las palabras y los referentes.[39]

En la representación de los topónimos registrados en el mapa de Tenango, encontramos un mayor apego a elementos de tradición indígena que circulaban en la época en que llegaron los españoles. En este sentido es importante destacar que, aunque se trata de un documento correspondiente a la segunda mitad del siglo XVI, todavía guarda muchos de los rasgos de la tradición prehispánica, lo cual es un buen argumento para mostrar la continuidad de la escritura indígena que prevaleció mucho más tiempo del que suponen muchos investigadores, pero también la carga simbólica que tenían muchos lugares.

Por otro lado, el territorio entendido como sistema de símbolos comprende elementos que contienen varias significaciones. Según Alicia Barabás, en la geografía cultural se emplea el término territorio para referirse a los espacios geográficos culturalmente modelados por una sociedad a través del tiempo. Se emplean además otras nociones como espacio y lugar, el primero entendido como el ámbito de mayor alcance en el que se inscriben: tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social que van constituyéndolo como territorio cultural, como pudimos mostrar en el capítulo primero alusivo al mapa de Cuauchtinchan número 2. "Es un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional."[40] De ahí que un dato significativo en el estudio de la territorialidad sea la toponimia.

En cambio, los lugares se perciben y se viven como únicos y ajenos a cualquier representación global del espacio. El lugar sintetiza la idea de tiempo y espacio, pues en ellos los grupos construyen una noción de pertenencia con los lugares sagrados, pero también con las características y cualidades de sus entornos.[41] Sin embargo, la toponimia suele integrar los dos ámbitos, pues se construye también a partir de esquemas culturales y es un constructo general que sistematiza el conocimiento. En muchos topónimos está contenida una carga histórico-cultural en los elementos que los integran, por lo que en ocasiones se convierten en universos que sintetizan un bagaje cultural. Considero que al

[39] *Ibidem*, p. 139.

[40] Alicia Barabás, *Diálogos con el territorio. Simbolización sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, vol. 1, México, INAH, 2003, p. 21.

[41] *Ibidem*, p. 49.

dotar un objeto con un nombre es hacerlo existir e incluirlo dentro de las estructuras de la memoria, lo cual implica su incorporación a un orden dentro del discurso el cual es susceptible de analizar.[42]

Desde este punto de vista, las formas discursivas generadas por cada sociedad son distintas, pero en cada una es indudable la existencia de un orden, entendido éste como una forma de articular las estructuras mentales. La primera nos aproxima a las formas de la naturaleza, es decir, a una descripción de las formas naturales, ya sea por sus rasgos particulares donde entra en juego el conocimiento sobre los tipos de rocas, suelos, la vegetación predominante o las características climatológicas. La segunda construcción cultural se da a partir de las equivalencias y en este sentido es importante tener un referente, pues a partir del modelo animado o inanimado se dota al paisaje de ciertos rasgos. Un ejemplo frecuente en esta construcción son los referentes del cuerpo humano donde lo masculino y femenino están presentes en esta nominación. El paisaje se moldea y construye a partir de estas equivalencias y el discurso antropomorfizado de la naturaleza entra en un juego de resignificaciones, pues un mismo objeto es denominado de diferente manera por los grupos que conviven en estos entornos y dotan al paisaje de cualidades particulares, dependiendo de su ubicación y por lo tanto de su mirada. De tal manera que el topónimo se inscribe dentro de una concepción holística. En este sentido, encontramos en relación a un accidente geográfico, particularmente las montañas, un discurso semántico plural que comprende un radio de acción que abarca las fronteras visuales de su dominio. En los topónimos se encuentran a veces varias dimensiones: la espacial, la temporal y la mítica. La dimensión espacial tiene varias connotaciones pues constituye el soporte y escenario de la recreación del espacio y se sitúa como testimonio de los hechos, fusionándose en ellos las tres dimensiones. Se utilizan para nombrar tanto paisajes naturales como culturales, y cuando se refieren a los segundos es posible encontrar huellas de la temporalidad al considerar los rasgos propios de cada cultura.[43]

[42] Foucault plantea diferentes categorías que utiliza cada civilización para aprehender la naturaleza. En todas ellas hay una clara necesidad de hacerla inteligible y buscar un principio de ordenamiento; Michel Foucault, *op. cit.*, pp. 123-148; Nogué retoma esta idea y señala que dar nombre a las cosas es hacerlas existir; la palabra instaura el orden en el mundo. Eduard Nogué, *La construcción social del paisaje*, *op. cit.*, p. 73.

[43] Reyes Equiguas, "Los elementos topográficos", en Montes de Oca, *Cartografía de tradición hispanoindígena*, *op. cit.*, p. 160. Un ejemplo de estos estudios es el trabajo de Pablo

En el mapa de Tenango encontramos nueve topónimos que nos ofrecen esas múltiples miradas que es preciso desmenuzar. Cinco topónimos contienen el elemento *tepetl* "cerro", dos con el elemento *tetl* "piedra", uno con el elemento *oztotl* "cueva" y uno con el elemento *atl* "agua". Los ocho primeros tienen un rasgo común: las excrecencias óseas que se asocian con el carácter pétreo y en algunos resulta el material predominante, mientras que en los otros parece ser el un elemento secundario. Tenemos pues una primera aproximación al paisaje a partir de estos descriptores de los topónimos donde prevalece la materia pétrea, que es característica de esta porción del territorio. De las cinco representaciones cuatro figuran como marcadores territoriales, asociados a accidentes geográficos claramente reconocibles en la geografía de la región, mientras que el otro ícono es una forma estereotipada que puede tener otra lectura, además de indicar un accidente geográfico. Siguiendo la lectura radial en el sentido de las manecillas del reloj y de acuerdo a la disposición de los topónimos, tenemos el primero designado como Peñol de *Xoyacan* "lugar que huele",[44] el siguiente es el *Huilacapiztepec* "el cerro donde se toca la flauta", el tercero es el de *Metepec* "el cerro del maguey" y concluye en el *Couatepec* "el cerro de la serpiente". Los tres primeros son figuraciones convencionales mientras que en el cuarto se utilizó una figuración naturalista. Cada uno de estos topónimos se compone de dos elementos: el ícono del cerro y otro componente o vocablo que le confiere su valor fonético. A estos cuatro topónimos se les agregó una anotación en glosa castellana para reforzar el contenido y hacerlo explícito a las autoridades novohispanas. El peñol de Xocayan está desprovisto de otro componente que permita su lectura fonética y sólo es posible reconocerlo por la glosa en español; el segundo se compone de un cerro y una flauta (huilacapitzoa),[45] el terce-

---

Escalante que analiza las formas y su trayectoria en el tiempo. El autor analiza algunos elementos como las representaciones de las cuevas y la montaña que están presentes desde el mundo olmeca, en Pablo Escalante Gonzalbo, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*, México, FCE, 2010, 413 pp.

[44] Molina registró en su vocabulario la palabra xoyauhqui que traduce como cosa rancia. Wimer traduce la palabra xoyacaneuti como que tiene un olor dulce. En las dos palabras se resalta la acción de oler, por lo que probablemente el término Xoyac tenga que ver con un sitio donde huele. Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana mexicana, mexicana castellana*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 2004. Alexis Wimer, *Gran Diccionario en Náhuatl*, en CEN, México, INAH, 2009.

[45] En la Matricula de Huexotzinco encontramos varios antropónimos que contienen este elemento. Carmen Herrera señala que el valor recuperado en la lectura remite a la acción que se produce con el instrumento, ya sea tañer la flauta, "huilacapitzoa", o el oficio desem-

ro recupera los valores fonéticos: me (tl) tepe (tl) c, mientras que el cuarto se compuso con una serpiente: cohua (tl) tepe (tl) c.

El quinto topónimo es la figuración convencional del cerro a la que se agregó en la cima una forma de bastón. Carece de glosa pero los dos elementos que lo componen permiten hacer la lectura de *Ilhuitepetl*, que significa "el cerro de los días aciagos o nemontemi". [46] Este cerro es diferente a las representaciones anteriores caracterizadas por una superficie plana. En este ícono es preciso destacar en primer lugar la forma acampanada, en segundo la barra horizontal en la parte inferior y el empleo de las barras diagonales que lo dividen en dos secciones, cada una diferenciada con una tonalidad: la inferior blanca y la superior oscura. Los elementos descritos, además de permitir identificar el lugar y su posible nombre, llevan implícita otra lectura en la que posiblemente haga referencia a los componentes de la montaña, pero también a una porción del territorio. Como ya mencionamos, el topónimo está ubicado en un área que comprende el pie de monte, donde predomina un texcal o malpaís, que no es otra cosa que un derrame de lava. Es probable que el ícono haga hincapié a la composición geomorfológica de esta parte (figura 5.11).

---

peñado, "tequihua". Véase Carmen Herrera y Marc Thouvenot, "Matrícula de Huexotzinco", Diccionario de elementos constitutivos de los glifos y personajes, CEN, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl,* México, INAH, 2009 s/p (formato DVD).

[46] En el códice Telleriano Remensis se encuentra un elemento similar que fue identificado con ilhuitl. Al respecto Olmedo señala que: "De acuerdo con las glosas anotadas en el folio 7r del Telleriano-Remensis que se refieren a los "nemontemi", el elemento representado gráficamente con la forma de un gancho o bastón simple pintado de rojo y blanco se leería como "ilhuitl" y tendría la acepción de 'día'. En el folio pueden verse cinco bastones pintados dentro de un cuadrado negro. Cuatro de ellos tienen la mitad derecha blanca y la izquierda roja, y uno tiene invertida esta disposición de colores. Encima de este cuadro se encuentra un sexto bastón de forma ligeramente diferente ya que es más curvado, como una vírgula o voluta, y está pintado también de manera diferente a la mayoría, es decir, con la parte derecha roja y la izquierda, blanca. Los bastones dentro del cuadro representan los cinco días, llamados "nemontemi", que cerraban completando los 365 días del año solar de 18 veintenas y en los que no se honraba a ningún dios. Eran días temidos y de mal agüero para el que nacía en cualquiera de ellos. Se ha sugerido que el sexto bastón, pintado arriba del cuadro, representa el día que se intercalaba cada cuatro años para hacer coincidir el calendario con el año solar. Esta representación gráfica del elemento "ilhuitl" es muy semejante a la de la vírgula de la palabra y del fuego humeante." Bertina Olmedo, "Códice Telleriano Remensis", Diccionario de elementos constitutivos de los glifos y personajes, en CEN, México, INAH, 2009, s/p (formato DVD).

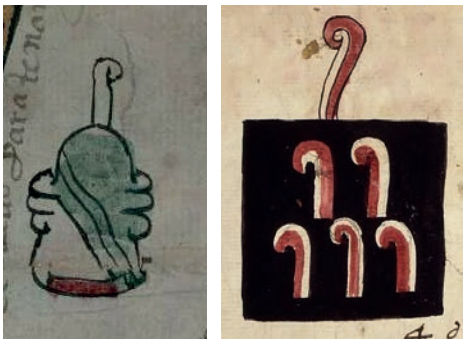


Figura 5.11. Ilhuia: día. Códice Telleriano Remensis, f. 7r.

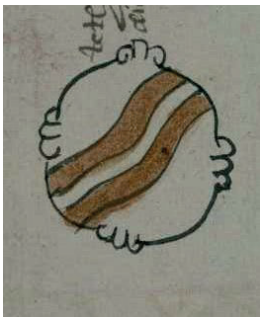
Este topónimo por su forma se agrega a los otros dos restantes que tienen como elementos distintivos las excrecencias óseas asociadas a las piedras, consistentes en tres formas onduladas colocadas en los extremos que aluden a la dureza de los materiales. Al interior se colocaron dos barras onduladas que corren paralelas diagonalmente, pintadas en verde oscuro y separadas por una franja blanca. Estas barras sirven para dividir el cuerpo de la montaña que en ocasiones se pinta de color diferente, como en el caso del glifo de Ilhuitepetl y Tenanco. ¿Fue un mero capricho del tlacuilo o hay algo más que trató de representar o decir? Los estudiosos que se han ocupado del tema han descrito estas barras diagonales, pero no han explicado su función. Comparando el elemento y su frecuencia pintada en otros glifos considero que probablemente se utilizó para reforzar ciertos rasgos de la naturaleza y, en el caso de las piedras y los cerros, para indicar la variedad de materiales contenidos en ellos, las características de los suelos e incluso las diferentes tonalidades que adquieren los materiales al entrar en contacto con la luz. Se percibe pues un paisaje cambiante y en movimiento constante.

Estos topónimos no sólo forman un conjunto visual, por encontrarse equidistantes, sino que además su ubicación en el mapa los vincula con rasgos particulares del territorio. El primero es de forma ovalada, dispuesto horizontalmente y encima tiene una forma geométrica claramente vista de frente, identificada con una almena. Corresponde a la figuración más simple y muestra del proceso de síntesis donde se recuperan los trazos principales de una forma, pero además en la que se utiliza la unidad por el todo. Es decir, el tlacuilo no requirió poner dos o más almenas, como encontramos en otras representaciones,

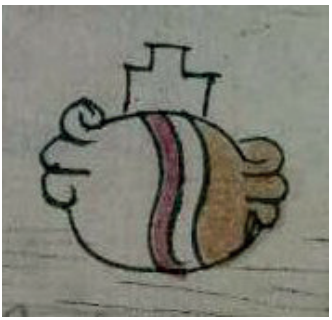
para indicar un sitio amurallado. En los dos glifos carecemos de la glosa en castellano, pero eso no nos impide el poder hacer la lectura pues el glifo contiene los elementos básicos para recuperar sus valores fonéticos. Este glifo en su conjunto se lee *tenamitl*, muro de piedra. La segunda representación es una piedra de mayores dimensiones. Es importante el destacar el tamaño de la piedra pues la glosa nos permite comprender cuál fue la intención del tlacuilo al representarla así. Ya comentamos que el primer glifo no representa ningún problema en su lectura icónica pues los dos elementos recuperan los valores fonéticos tetl y tenamitl para dar la lectura Tenanco, es decir el lugar de la muralla de piedra. En cambio, en este glifo no es clara la iconografía que lo identifique y puede prestarse a varias lecturas. Sin embargo, la glosa indica que se trata del sitio *Tetlymayan*, que significa el "lugar de piedras esparcidas". Para indicar abundancia, generalmente en glifos de estas características encontramos la duplicación de las piedras o más. Sin embargo, en este caso el tlacuilo en lugar de poner varias piedras se valió de otra figuración y utilizó como convención un glifo mayor para indicar la abundancia de este elemento (figura 5.12).

Como mencioné previamente, para describir estos tres lugares el tlacuilo utilizó elementos similares que visualmente los identifican, es decir, el elemento tetl. Sin embargo, en su lectura solamente dos nos dan una idea del entorno, esto es, Tenanco y Tetlymayan, pues Ilhuitepetl adquiere un sentido plurifuncional dependiendo del contexto en que se maneje el discurso. Es decir, si nos referimos al cómputo del tiempo sería el lugar de los nemontemi, sin embargo, hay una segunda posibilidad, consistente en que dicho ícono fuera utilizado metafóricamente para referirse a un paisaje abrupto. De esta manera, si consideramos en conjunto los tres glifos y tomamos en cuenta su posición en el mapa, ofrecen una clara lectura del paisaje. Todos están situados en un espacio donde prevalece un malpaís, es decir, terrenos donde se están formando suelos jóvenes, pero en los que predominan los pedregales. El glifo de *tetlymayan* fue situado por el tlacuilo al oriente. Como señalamos antes, la comparación con una carta edafológica nos permitió corroborar que la lectura que hizo el tlacuilo sobre el paisaje es una síntesis bien lograda de las características del suelo predominante al poniente del altepetl de Tenanco.

El último glifo analizado es la figuración del elemento *atl*, agua, el cual se representó de forma circular con círculos concéntricos y ramificaciones que terminan en pequeños círculos asociados con el



1. Tetlymayan



2. Tenanco

3. Ilhutepetl

Figura 5.12.

chalchihuitl. Se trata de un manantial y así lo confirma la glosa en español: *Amanalco*: "lugar donde remolinea el agua". En su conjunto estos nueve glifos nos describen en primera instancia un paisaje compuesto por bosques, montañas, cuevas, zonas pedregosas y recursos acuíferos, suficientes para la existencia de un altepetl, pues el difrasismo *in atl in tepetl*, su agua su cerro resume las necesidades de un conglomerado para constituirse en una unidad política con los recursos naturales suficientes para abastecer a una población que están sintetizados en este elenco del paisaje.

LOS SIGNIFICADOS MÚLTIPLES

Otro nivel de significación de este paisaje cultural, analizado en el mapa de Tenango, es la función que cumple la toponimia al retener en la memoria los sucesos míticos, históricos, heroicos y triviales que formaban parte de la vida de los habitantes. El paisaje adquiere así múltiples significados que se inscriben en los espacios sagrados representados pictóricamente, de los cuales sólo mencionaré tres. El cerro de Xoyacan, el Ilhuitepetl y Oztotlypan.

Arriba comenté que el cerro de Xoyacan descrito como Peñol de Xoyacan, además de servir de frontera administrativa formaba parte de la geografía sagrada del altepetl de Tenanco y Amecameca. Estaba relacionado con los espacios propiciatorios de lluvia y sus cuidadores conocidos como los tiemperos. Este lugar se inscribió en la memoria colectiva como un sitio con múltiples significados. Uno de ellos es el que describe Chimalpahin quien menciona que los nonohualca tlacochcalca, uno de los grupos chalcas establecido en Tlalmanalco,

fue expulsado del territorio debido a su poder. Salió rumbo a Yecapixtla donde permaneció cuatro años. Durante ese tiempo hubo sequía en la región y para remediar la situación los señores chalcas les pidieron que regresaran. Los nonohualca aceptaron y al retornar se establecieron en el cerro de Xoyacan donde colocaron su deidad, que era Tezcatlipoca y al poco tiempo llovió. Desde entonces ese sitio fue considerado dentro de los espacios sagrados de los grupos chalcas. Así lo relata Chimalpahin:

> 12 acatl, 1335. Este fue el cuarto año en que no llovío sobre los chalcas; y quizá no llovió [en la región], sino sólo sobre las milpas que los tlacochcalcas tenían sembradas entre la [otra] gente. Durante esos cuatro años hubo hambruna, y por eso se cobró [mayor] temor al diablo Tezcatlipoca.
>
> 13 técpatl, 1336. Entonces el diablo Tezcatlipoca cumplió cinco años de estar en Yacapichtlan, y con él los tecpantlaca tlacochcalca. En este año fueron todos los chalcas a llamar y a traer al diablo. Cuando lograron persuadirlo, Quetzalcanauhtli sacó [al Diablo] y lo llevó cargando hasta el medio de la pequeña pirámide, [donde lo colocó] frente al *Xoyactepetl*, en dirección al Amaqueme; los chalca lo vinieron acompañando, y ya se dijo que, cuando regresó, los amequemecas fueron a recibir [al Diablo] enmedio de la pirámide. Entonces tomaron a los tecpantlaca tlacochcalca como su madre y su padre, y en especial así lo hizo el tlatocapilli Temizteuctli, el cual era hijo de Huehueteuctli Chichimecateuctli, tlatohuani de Amequemecan Itztlacozauhcan. Como ya se dijo Temizteuctli fue a recibir al Diablo en medio de la pequeña pirámide; y al recibirlo, le ofrendó un disco de madera con chalchihuites incrustados.[47]

El otro sitio probablemente está relacionado con los días aciagos del calendario ritual, como ya lo comenté arriba, mientras que el glifo de Oztotlypan se asocia con los lugares que los arqueólogos han clasificado como espacios liminales, es decir sitios donde convergen el tiempo sagrado y el profano, donde se accede a otra dimensión. El carácter sagrado de las cuevas le confiere a este lugar un papel importante dentro del territorio sacralizado y forma parte de la cosmovisión de los grupos indígenas. No es casualidad que en los espacios que eran significativos para los grupos, los españoles colocaran el símbolo de la

[47] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conaculta, 1998, t. II, p. 39.

Figura 5.13. El peñol de Xoyacan y Oztotlypan.

cruz como parte de la colonización del territorio. Así observamos dentro de los componentes del mapa de Tenanco, que las cruces están colocadas en cuatro sitios importantes. Las cruces además de indicar las tierras que fueron destinadas a los dominicos, se ubican en lugares especiales para los habitantes. Llama la atención que de este espacio sacralizado quedaron fuera los sitios de Oztotlypan [Oztotipac] y Metepec. Son espacios sin sacralizar, que probablemente se mantuvieron al margen de la apropiación simbólica del territorio llevado a cabo por la sociedad colonial (figura 5.13).

VI. Imágenes y glosas en el Mapa de Amecameca.
Análisis en torno a los componentes del paisaje

Este capítulo es un acercamiento a las diferentes maneras de leer el paisaje desde el ámbito de la cultura indígena en la época colonial, a partir de los elementos registrados en la iconografía de los asentamientos, los nombres de los pueblos y las glosas contenidas en el mapa de la congregación de Amecameca. La materia de análisis es diferente a la contenida en la cartografía de tradición indígena, por lo cual el análisis se centra en elementos que no se han considerado suficientemente en otros trabajos. Este ejercicio permite acercarse a la lectura del territorio y el paisaje cultural desde la perspectiva de los documentos coloniales de tradición indígenas. Al analizar los componentes de los íconos se intenta recuperar los filtros de la cultura novohispana plasmados en dicho manuscrito, utilizando principalmente la etnohistoria como disciplina para el tratamiento de estos materiales, pues por su carácter híbrido dichos testimonios requieren de herramientas metodológicas particulares para su análisis. Los planteamientos metodológicos se centrarán en el análisis iconográfico e iconológico para las imágenes, mientras que para el análisis de las glosas utilizaré el análisis histórico y lingüístico.[1] La intención es comprender las dos formas de registro, es decir, la iconográfica y las expresiones en alfabeto latino, así como los datos aportados por cada una de ellas para describir una realidad espacial.

Siguiendo los planteamientos manejados en los capítulos anteriores, considero que el análisis iconográfico puede ofrecernos algunas

[1] La investigación de la toponimia y las glosas que describen el territorio trató de comprobarse mediante un trabajo de campo realizado en diferentes temporadas (trabajos de campo realizados entre 2012-2018).

nociones de la territorialidad y la cultura material del siglo XVI, presentes en los nuevos modelos de construcción geopolítica, tales como el binomio cabecera-sujeto, que trataron de desplazar las antiguas nociones sustentadas en el concepto del *altepetl*. Estos cambios los encontramos en el empleo de las unidades cartográficas representadas en el mapa de la congregación. Por otro lado, del análisis de la toponimia registrada por las palabras en alfabeto latino, podemos recuperar las concepciones generales del paisaje desde la mirada indígena. Considerando que ambas expresiones son las síntesis de nociones generales, es posible, luego del análisis iconográfico y morfológico, la ubicación espacial y el agrupamiento de los topónimos para conocer las características generales de los componentes del paisaje. El análisis de una y otra nos lleva por dos vertientes de la lectura del paisaje descrito en el mapa. Y aunque ambas nos permiten un acercamiento a ciertos rasgos del entorno, cada una privilegió ciertos elementos que, en su conjunto, enriquecen los contenidos que no están expresados en los íconos y las fórmulas, pero se encuentran implícitos en los mismos a partir de la carga cultural contenida. Por ejemplo, la representación de las construcciones nos acerca al imaginario occidental sobre los espacios habitacionales, mientras los nombres del santoral a la noción de la nueva territorialidad en el ámbito de lo sagrado. Sin embargo, otra cosa ocurre cuando emprendemos la lectura de los topónimos en la grafía indígena, donde su análisis nos ofrece mayores elementos de lectura y sobre todo diferentes significados y nociones de un lugar, dependiendo el grupo que haya escrito ese documento, pues en él están presentes una serie de elementos culturales, nociones precisas de un territorio y formas peculiares de registro. Por los diversos significados ofrecidos de un topónimo descrito en náhuatl, podemos señalar que la escritura indígena tiene un comportamiento imposible de aprisionarlo en los esquemas conceptuales del mundo occidental. Pese a los esfuerzos de los investigadores por definir estilos, escuelas y grupos, la escritura indígena se resiste a esas reducciones pues ofrece un campo de significados más amplio, a partir de la incorporación o supresión de elementos componentes de un glifo, por lo que es preciso tener en cuenta los marcos cronológicos y espaciales en que se generaron los documentos para poder aprovecharlos.

En este sentido es claro que, si bien todo el mundo mesoamericano compartía elementos generales de la escritura, como por ejemplo la representación de las montañas, no es lo mismo la forma como la representaron los mixtecos, los huaxtecos, los otomíes o los nahuas. Incluso dentro de la grafía nahua tenemos peculiaridades entre

los documentos de la montaña de Guerrero, los del área poblano-tlaxcalteca o del centro de México. No es motivo de este trabajo la discusión si estas representaciones son indígenas u occidentales, lo que interesa destacar es que estamos frente a elementos que componen una cartografía novohispana, construida a partir de referentes procedentes de dos tradiciones que fueron utilizadas por los tlacuiloque y cartógrafos coloniales.

Este capítulo se centra en un espacio preciso, con la idea de ir construyendo el aparato de registro susceptible de abrir una discusión sobre bases firmes. Me centraré únicamente en un sitio: Amecameca, ubicado en la parte sur oriente de la región que formaba parte de la provincia de Chalco. Analizaré los elementos que contiene el mapa de la congregación de Amecameca, los cuales permiten conocer la representación de su espacio de habitación y la cultura material y simbólica en los términos empleados. Este tipo de documentos nos ofrecen la posibilidad de entender el significado de los conceptos de espacio, de paisaje y del entorno geográfico, pero también la interacción de varios componentes culturales que entraron en juego en la elaboración de la cartografía colonial. Se abordan tres aspectos fundamentales: a) el estudio del mapa en su contexto histórico, indicando cuándo se produjo y de qué trata; b) la comprensión de las representaciones icónicas alusivas a los elementos destacables del paisaje natural y cultural; c) la relación de los topónimos tanto en grafía indígena como en alfabeto latino.

LA ELABORACIÓN DEL MAPA DE LA CONGREGACIÓN DE AMECAMECA

El mapa de la congregación de Amecameca es un documento pictórico elaborado a fines del siglo XVI. Forma parte del expediente sobre congregaciones resguardado en el Archivo General de la Nación. En su iconografía encontramos algunos elementos de la producción cartográfica prehispánica subyacentes en la nueva documentación colonial. Es un mapa de manufactura temprana con gran influencia de la cartografía occidental que aún cabalga entre los dos ámbitos culturales, con algunos ecos del mundo indígena.[2] Fue elaborado el año de 1599

[2] Para una selección del corpus documental que muestra la persistencia de la tradición indígena en la cartografía novohispana, véase Mercedes Montes de Oca Vega, Salvador

luego que el juez congregador, Andrés de Estrada, terminó de hacer la visita de los pueblos sujetos integrantes de la cabecera de Amecameca para proceder a la reducción de los naturales. El día 6 de noviembre de ese año mediante el auto, el juez informó que había mandado a las autoridades indígenas de la cabecera de Amecameca que hicieran una *pintura* "cierta y verdadera de esta cabecera y sus sujetos":

> […] él ha acabado de ver y visitar personalmente esta cabecera y todos sus subjetos, por lo cual mandaba y mandó se notifique al gobernador y alcaldes y oficiales de república, les hagan pintura cierta y verdadera de esta cabecera y de sus subjetos y labores, aguas y tierras y montes, para que hecha la dicha pintura conste de la visita que tienen hecha.[3]

Al parecer, los funcionarios indígenas previamente habían dado la orden de realizar el mapa, pues cuando el intérprete les notificó el auto para cumplir con la disposición, ellos presentaron el testimonio esperando que las autoridades españolas lo revisaran y le agregaran los datos indispensables. Al respecto se informó que los indios: "[…] exhibieron la dicha pintura, la cual viniendo buena, cierta y verdadera, se mandó *intitular* y decretar, para que conste de lo en ella contenido y se ponga en esta diligencia".[4]

En estos dos párrafos se designó el documento como "pintura". Llama la atención que pese a tener elementos novedosos de la producción cartográfica elaborada en la Nueva España desde mediados del siglo XVI, el juez continuó empleando el término de *pintura* para seguir designando este tipo de documentos realizados en el ámbito indígena y no lo clasificó como *mapa*. Tal nomenclatura y su diferenciación, formó parte de la discriminación cultural que imperó en la vida novohispana en todos los ámbitos de la vida cotidiana y construyó el discurso colonizador.[5]

Reyes Equiguas, Dominique Raby, Adam T. Sellen, *Cartografía de tradición hispanoindígena. Mapas de mercedes de tierra, siglos XVI y XVII*, 2 vols., UNAM, AGN.

[3] AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5, fs. 14v-15r. Citado también por Ernesto Lemoine Villicaña, "Visita, congregación y mapa de Amecameca de 1599", Sobretiro del *Boletín* del Archivo General de la Nación, segunda serie, t. ll, núm. 1, México, 1961 p. 33.

[4] AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5, ff. 14v-15r.

[5] Véase Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990, pp. 177-183; Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1991, pp. 112-114.

Desconocemos el nombre del cartógrafo, pero de acuerdo a la información, y por los trazos y los elementos contenidos en el mapa, podemos suponer que se trataba de un indígena educado en la tradición hispana, quien además tuvo por un lado la ventaja de conocer el territorio y muy probablemente varios materiales de la tradición cartográfica del viejo mundo. Esto le permitió emprender un trabajo novedoso donde se vertieron trozos de la antigua tradición local incorporados a los nuevos requerimientos de la cultura cartográfica novohispana.

Luego de su elaboración y terminado el proceso de congregación de Amecameca, el documento se archivó hasta que en el siglo XIX despertó el interés de uno de los historiadores mexicanos. Al parecer Vicente Riva Palacios consultó el documento y lo utilizó para redactar la magna obra titulada *México a través de los siglos*. Sin embargo, no tenemos una imagen del mapa publicada en esa obra.[6] En 1880 el cura Hipólito Fortino Vera consultó el informe de la visita y vertió los datos sobre la cabecera y los pueblos sujetos a Amecameca en su obra titulada *Itinerario Parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*. Aunque tuvo acceso al mapa, probablemente no le llamó la atención por contener información similar en el texto.[7] Fue hasta 1961 cuando Ernesto Lemoine Villicaña lo estudió y publicó por primera vez. El autor se ocupó de destacar el proceso de visita y congregación y buscar una posible relación entre los asentamientos descritos y los pueblos actuales. Si bien llamó la atención sobre el mapa, del cual hizo una descripción general sin entrar en detalles, su trabajo resultó ser de gran valor por sus comentarios y por constituir el primer acercamiento a este tipo de materiales en una época donde la cartografía de tradición indígena no era considerada aún como objeto de estudio.[8] El presente trabajo retoma varios de los aportes de este autor, pero se centra en un análisis intrínseco del documento para proyectarlo en

[6] Ernesto Lemoine señala que posiblemente lo utilizó Riva Palacio. Sin embargo, en la parte correspondiente al virreinato no aparece publicado. Véase Ernesto Lemoine Villicaña, *op. cit.*, p. 10.

[7] Hipólito Fortino Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado, formada por el bachiller Fortino Hipólito Vera, cura vicario foráneo de Amecameca*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1880, pp. 88-91.

[8] Ernesto, Lemoine Villicaña, *op. cit.*, pp. 5-46,

el ámbito geográfico y hacer una lectura desde los diferentes ángulos de la cultura novohispana.

DIÁLOGO CON EL PAISAJE A PARTIR DE LA CONSTRUCCIÓN GEOPOLÍTICA: LOS ESBOZOS DE LA NATURALEZA

El mapa de la congregación de Amecameca, fue elaborado en un papel grueso y mide 61 × 57 cm.[9] Contiene un breve informe describiendo las características del territorio al que se integraron diferentes lógicas del paisaje. Si bien en este documento encontramos una iconografía donde predominan elementos cartográficos occidentales, quedan algunos ecos del conocimiento prehispánico magramente plasmados en los rasgos de la gráfica indígena, contenidos en la figuración de la montaña asociada a la cabecera de Amecameca. El otro elemento de tradición prehispánica es un camino representado por un sombreado donde se alternan huellas humanas y herraduras indicando la presencia de animales ajenos al mundo indígena. Los elementos predominantes son las construcciones asociadas a los templos de cada lugar y las glosas en español. El mapa no cuenta con glifos con excepción de la representación de la montaña en la parte inferior. Sin embargo, cada sitio fue registrado con su nombre en español y en náhuatl. En cada lugar convergen el nombre del santoral impuesto por los dominicos y el nombre indígena ofreciéndonos un diálogo entre estas dos nomenclaturas. A esto se suma información muy rica contenida en cada glosa, pues en todas se registraron los datos básicos sobre el clima, número de habitantes, distancia entre el sitio y la cabecera, resumiendo un bagaje cultural que da cuenta de las características del territorio y su ocupación a fines del siglo XVI.

Estos elementos son suficientes para indicar el lenguaje imbricado donde se impuso la noción cartográfica occidental. El conjunto de imágenes y glosas constituyen en sí un corpus donde se sintetizó la configuración del paisaje cultural, construyendo en breves pinceladas una mirada a la geopolítica a partir del concepto de cabecera y sujetos. Pero más allá de esta noción general, en las imágenes de las construcciones hay un diálogo con la cultura material y los elementos del paisaje que trataremos de explicar, pues de una u otra forma

[9] *Ibidem*, p. 14.

se estaba dando cuenta de una nueva cultura material, resultado de la colonización del paisaje. La información contenida en el mapa ofrece una posibilidad de acercarse al paisaje desde una perspectiva diferente a la analizada en los capítulos anteriores. Si bien las huellas que sobrevivieron de la gráfica indígena dan cuenta de una larga tradición que convivió con la nueva cultura y se integró a la novedosa manera de hacer mapas, es necesario detener la mirada en los nuevos componentes cartográficos. El aporte de dichos elementos presentes en los mapas del siglo XVI resulta importante pues contamos con un corpus documental con estas características que amerita un análisis de sus componentes (figura 6.1).

El mapa presenta algunas secciones modificadas las cuales fueron borradas, lo cual sugiere que el documento, tal y como está, se elaboró en varios momentos. Probablemente, como se indica en el informe, los naturales presentaron la "pintura" y luego se mandó "intitular";

Figura 6.1. Mapa de la congregación de Amecameca. AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5.

es decir, ellos mostraron el mapa con imágenes y se le agregó posteriormente las glosas. Sólo así podemos explicarnos por qué está borrado un templo y la retícula. Pero además observamos en las anotaciones de los sitios que la mayor parte de las glosas evitaron interferir con la imagen, aprovechando el poco espacio entre una y otra construcción para anotar los datos indispensables. En este sentido, el mapa muestra un esquema visual concebido previo a la incorporación de los datos de manera que el documento fuera legible.

El mapa fue incorporado en el expediente y debido a su tamaño debió doblarse en seis partes provocando daños en algunos dobleces perdiéndose información útil.[10] El daño más severo se encuentra en el doblez de la sección derecha donde se concentra el mayor número de asentamientos. Asimismo, hay un deterioro en el doblez horizontal de la sección izquierda donde está la glosa de la cabecera de Amecameca. Hay además algunas correcciones como la que está en la parte inferior derecha, donde se observa una construcción que posiblemente trató de borrarse por no corresponder al sitio aproximado donde estaba "ubicado" el asentamiento. De la misma manera, el espacio ocupado por el templo de Amecameca tiene una cuadrícula dividida en 16 secciones correspondiente a la traza reticular que empezó a imponerse en los asentamientos indígenas. Esta cuadrícula posiblemente trató de borrarse por obstruir los componentes esenciales del paisaje. Sin embargo, es uno de los elementos de los diseños cartográficos empleados en muchos de los mapas de las relaciones geográficas y era representado para indicar el modelo de la traza reticular renacentista. La retícula fue el referente para organizar el diseño de los asentamientos coloniales. El mapa de Amecameca es uno de los ejemplos de la provincia de Chalco donde esta traza se hizo presente durante la segunda etapa de congregación. Posiblemente el cartógrafo tuvo acceso a varios mapas de los cuales tomó elementos generales para elaborar esta carta.[11]

[10] Lemoine agrega que los contornos y letreros fueron hechos a tinta y abunda el color rojo, azul y verde. Ernesto Lemoine, *op. cit.*, p. 14.

[11] Véase por ejemplo los mapas de Texupan, Oaxaca (1579), Chicoloapan (1579) y Coatepec (1579), Estado de México (1579), Amecameca Jalisco (1579) Oaxtepec Morelos (1580) Huexutla (1580), Cholula (1581) Teotenango (1582) Estado de México, Barbara Mundy, *The mapping of New Spain. Indigenous Cartograpy and the mapas of the Relaciones Geográficas*, Chicago, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1996, pp. 91, 146, 147, 148, 157, 168, 177; René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI. México*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1985, t. I, pp. 150, 174, 246.

Pero lejos de eso aún quedan huellas de la noción de espacio que deseamos resaltar en este trabajo. En el mapa se representa la cabecera de Amecameca y sus sujetos, utilizando un modelo indígena. Para llamar la atención del inicio de la lectura se recurrió al tamaño de las imágenes utilizando el glifo agrandado de una montaña y el templo asociado con la cabecera, colocados en la parte inferior del mapa. Enseguida el paisaje natural está sintetizado por un camino y dos ríos que sirvieron como eje para organizar el espacio y distribuir los componentes. En la parte superior, al oriente, se colocó la sierra Nevada con el Iztaccíhuatl a la izquierda y el Popocatépetl a la derecha.

Los ejes principales se integran por los dos símbolos emblemáticos. El primero es la montaña dibujada en posición invertida, con los rasgos típicos de las representaciones prehispánicas, consistente en una forma acampanada cuya base se cierra con una barra. En el área de la montaña, en la parte superior de su cuerpo se colocó un cuadrete dividido en tres secciones: dos verticales y una horizontal, esta última con puntos en su interior. Posiblemente dicho elemento sea la figuración del glifo relacionado con el lugar. La montaña está asociada a mitos de origen y también al concepto político administrativo de *altepetl*. Tiene la particularidad de haberse colocado en posición invertida al resto de los componentes. A un lado se agregó la glosa marcando un punto cardinal: poniente, tal vez como complemento al otro conjunto de montañas ubicadas al oriente. Sin embargo, llama la atención la posición de esta montaña considerada el *axis mundi* de todos los pueblos integrantes del *chalcayotl*. ¿Por qué colocarla en oposición a todos los componentes cartográficos? Plásticamente no tendría ningún problema pensar en la construcción del paisaje recurriendo al concepto circular. En este sentido, la montaña formaría parte de la lectura del entorno como un elemento más. Desconocemos si el cartógrafo se valió de este esquema o bien obedeció a otros intereses. Considerando la posibilidad que el cartógrafo perteneciera al grupo de intelectuales indígenas de fines del siglo XVI adscritos a la nueva fe, al encomendarle la elaboración del mapa, posiblemente dicho autor utilizó el símbolo de la montaña en esta posición para mostrar los cambios del nuevo orden, enfatizando el triunfo de la fe al contrastar el emblema del pasado con el nuevo símbolo de poder impuesto, es decir el convento.

Si bien la montaña no tiene glosa, el cartógrafo colocó en su cuerpo el elemento que la particulariza. Se trata del cuadrete mencionado arriba, asociado con el *amatl* o papel. Es una figuración muy simple

pero muy fácil de reconocer en la iconografía prehispánica, pues aparece en ofrendas, vestuarios de los dioses, tanto en sus tocados como en los objetos que portan. En ocasiones se representó como un rectángulo, una tira o bien un moño; aparece en blanco o bien con punto o asteriscos.[12] Su lectura en el contexto del mapa es Amequeme, "vestido de papel de amate" posiblemente asociado al cerro conocido actualmente como el Sacromonte.

El cerro del Amequeme fue un sitio importante en la historia cultural de los pueblos chalcas. Fue el asiento de las deidades de los grupos que conquistaron el territorio y era el sitio al que llegaban todos los señores a obtener sus símbolos de poder. Fue conocido con diferentes nombres a lo largo del tiempo, lo cual es significativo por el proceso de resemantización de este espacio dentro del paisaje cultural. Según Chimalpahin, originalmente fue conocido como Chalchiuhmomozco y era un sitio dedicado a la diosa Chalchiuhtlicue, en cuya cima existía un adoratorio resguardando un manantial sagrado:

> Este Chalchiuhmomoztli es un cerrito, al que llamaban así los que antiguamente estaban allí asentados, los xochtecas olmecas quiyahuitecas cocolcas, quizá porque estos xochtecas olmecas tenían por diosa a Chalchiuhmatlálatl, la fuente que arriba brotaba, porque así llamaban a esta agua los antiguos. Por eso le pusieron el nombre de Chalchiuhmomoztli al cerrito que ahora se llama Amaqueme.[13]

A la llegada de los grupos chichimecas, los primeros en arribar fueron los totolimpanecas quienes conquistaron el territorio y ahí colocaron a su dios. A ellos se debe el cambio del nombre del lugar. La *Htch* narra que el cerro fue designado por los nonoalca como Totoltepetl "cerro del guajolote" Amequeme "vestido de papel de amatl":

Luego ya vienen a establecerse en *Totoltepetl amequeme*. Allí estaba en pie el *Chalchiuhtotolin*. Apenas los nonoualca les dieron el nombre de Amequeme; así les ordenó su dios, les dijo "Apenas ustedes le darán su nombre. Su nombre será Amaqueme.[14]

[12] Bertina Olmedo, "Telleriano Remensis: Cempohuallapohualli y Tonalpohualli: Diccionario de elementos constitutivos de los glifos de los dioses", en CEN, *Compendio enciclopédico del náhuatl*, *op. cit.*, ver opción de búsquedas: amatl.

[13] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, México, Conaculta, 1998, t. 1, p. 133.

[14] Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca-chichimeca*, *op. cit.*, México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, p. 137.

Por su parte Chimalpahin agrega que:

> Antes que llegaran los amequemecas, [la ciudad] se llamaba probablemente Chalchiuhmomozco; pero cuando llegaron los amequemecas le cambiaron al cerro el nombre que tenía antes y le pusieron Amaqueme, porque revistieron de papeles el cerro, y por eso la ciudad se llama ahora Amaquemecan.[15]

En la época colonial fue conocido como el cerro de Sacromonte.[16] La importancia del cerro era tal que el cartógrafo no pudo evadirla, si esa era su intención. Sin embargo, también es plausible considerar la coexistencia de ambos símbolos en una cultura híbrida y establecer un nexo entre los soportes o bases de ambos símbolos. Como en muchos casos encontramos montañas unidas por su base cual vasos comunicantes u otros donde el templo prehispánico y católico se colocaron contrapuestos. Varios ejemplos los tenemos en la *Htch* y los mapas de Cuauhtinchan (figura 6.2).

a) *Htch*, fol. 33r.

b) Mapa de la congregación de Amecameca, AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5

c) Mapa de Cuauhtinchan núm. 2.

Figura 6.2. Montañas en contacto a través de la parte inferior.

[15] Domingo Chimalpahin, *op. cit.*, vol. 1, p. 211.

[16] Hipólito Fortino Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica*, *op. cit.*, pp. 90, 91; Hipólito Fortino Vera, *Santuario del Sacromonte. Lo que se ha escrito acerca de él desde el siglo XVI hasta el presente*, 4a. ed., México, 1930; Gruzinski, Serge, *La colonización del imaginario*, *op. cit.*, p. 195.

En la parte central se colocó el convento figurado de mayores proporciones que las otras construcciones. Está ubicado sobre la cuadrícula asociada con la traza reticular del nuevo asentamiento. Es un edificio sencillo levantado sobre una plataforma, cuya pared lateral reproduce la idea de los materiales utilizados en su manufactura, posiblemente bloques de piedra o adobe. La fachada es sencilla con un vano rematado en arco de medio punto y en el remate un ojo de buey. Está cubierta con una techumbre de dos aguas y en la parte posterior se colocó la torre con campanario. El templo, junto con la cuadrícula, es una forma simplificada de figurar el área urbana. Sin embargo, este componente ofrece otra lectura pues nos permite inferir su ubicación en una planicie, debido al ideal de las propuestas de reducción de pueblos, consistente en trasladar los asentamientos, localizados en las laderas de los cerros, a las partes bajas. A diferencia de otros mapas donde se dibujó el templo y el atrio, en este caso sólo encontramos el templo en un afán de simplificar el esquema urbano.

Al momento de la elaboración del mapa el convento de Amecameca estaba casi concluido. Los franciscanos ocuparon Amecameca de 1533 hasta 1536. Durante su estancia fundaron templos en algunas de las divisiones del altepetl, residiendo en el tlahtocayotl donde residía don Tomás de San Martín Quetzalmazatin, señor de Itztlacozauhcan.[17] Al abandonar la cabecera, Amecameca pasó a manos de los dominicos. Éstos llegaron en 1550 estableciéndose en la parcialidad de San Juan Evangelista Tlaylotlacan en tanto se iniciaba la construcción de su nueva casa. Al parecer el convento comenzó a construirse en 1547 y se concluyó siete años después. Chimalpahin registró la inauguración de la iglesia y el convento en 1554 cuando se trasladaron los dominicos al nuevo templo en la fiesta de la Asunción de Santa María y su primer vicario fue fray Diego de Soria.[18] De acuerdo con estos datos,

[17] El único sitio con esta advocación corresponde a Santo Tomás Atzinco que queda al norte de Amecameca. No tenemos la certeza si este sitio fuera la residencia de los franciscanos pues Chimalpahin señala que residían en la parcialidad de don Tomás de San Martín Quetazalmazatzin, señor de Itztlacozauhcan. Chimalpahin, *Las ocho relaciones…*, *op. cit.*, vol. II, p. 193.

[18] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones…*, *op. cit.*, vol. II, p. 207; Hipólito Fortino Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado…*, *op. cit.*, pp. 88, 89; Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay, México, FCE, 1986, pp. 147-148, 270, 278, 301.

en el mapa encontramos simplificado el conjunto conventual y la imagen visible sirvió únicamente con fines geo-referenciales.

En el mapa está representada la cabecera de Amecameca atravesada al norte por un "arroyo" que baja del Iztaccíhuatl y pasaba por donde se ubicaba el barrio de Panoayan, mientras por la parte sur se trazó otro curso de agua cruzando el barrio de San Juan Bautista Tecuanipan.[19] Dicha corriente es intersectada por el camino con la glosa señalando el "camino real que viene de México y va a la ciudad de los Ángeles y otras más." Los dos afluentes nacen en la sierra Nevada, mientras que el camino va hacia la parte sur y continúa hacia el puerto conocido como *El paso de Cortés*. Tanto los afluentes como el camino muestran el conocimiento geográfico del cartógrafo que registró los rasgos esenciales del territorio a partir de estas breves pinceladas. Tal vez para otros no hubiera tenido la menor importancia colocar el nacimiento de los afluentes en cualquier lugar. Sin embargo, considerando que los recursos naturales eran una parte importante del control ejercido por los pueblos sobre sus bienes, en los mapas se recuperaban los elementos básicos del paisaje. Por tal motivo, el autor mostró precisamente dónde se originaban las corrientes para no crear conflictos entre los diferentes pueblos. Como es bien sabido, una parte de las aguas originadas en el Iztaccíhuatl regaban el valle de Amecameca, mientras que los caudales del Popocatépetl eran aprovechados por los pueblos ubicados en la parte sur. Asimismo, del camino hay que destacar las huellas representadas en dos sentidos como un testimonio del ir y venir de viajeros y comerciantes. A las huellas se agregaron las herraduras dando cuenta de una nueva forma de viajes donde las recuas empezaban a tener un papel importante en el intercambio comercial y el tránsito por estas rutas. También llama la atención la ubicación del camino, pues pasa lejos de los asentamientos representados. Un recorrido actual nos permite seguir la huella de la traza original que la carretera actual retomó en algunas secciones. Como puede verse, la mayor parte de la ruta recorre parajes ubicados lejos de los asentamientos, y con excepción de Nexapa, atravesado en la actualidad por la carretera que sube al Popocatépetl, el resto de los pueblos contemporáneos están ubicados hacia la porción sur. En esta mirada del cartógrafo es posible tener un acercamiento aproximado a los ejes que sirvieron de referencia para

[19] Se trata del arroyo Chichinac que sigue pasando por la parte sur. Ya Lemoine lo había registrado en su estudio. Ernesto Lemoine, *op. cit.*, p. 19.

ubicar espacialmente los sitios. En suma, estos referentes son un primer vistazo al territorio a partir de los rasgos predominantes del paisaje de esta comarca.

LA CULTURA MATERIAL

En el mapa de Amecameca se vierten además otros elementos del paisaje contenidos tanto en la figuración del territorio, en los accidentes geográficos y las construcciones, como puede apreciarse en los trazos generales. El cartógrafo utilizó un espacio plano desprovisto de accidentes geográficos para ubicar los sitios. Llama la atención el esquema utilizado, pues probablemente no le interesaba describir la geografía sino la cultura material a partir de la presencia humana. De ahí que el territorio quedó despojado de su sustento paisajístico para ofrecernos una mirada del entorno desde otro ámbito. En primer lugar, encontramos los referentes espaciales, es decir los puntos de orientación. No se utilizaron los símbolos absolutos como el sol o las estrellas. En este caso, el cartógrafo se valió de las glosas para indicar los puntos cardinales. Ubicó el oriente en la parte superior del mapa, una convención empleada tanto en la cartografía indígena como en la medieval; el poniente en la parte inferior, el norte a la izquierda y el sur a la derecha.

Para los componentes geográficos tomó sólo como referente el perfil de la sierra Nevada colocada en la parte superior, destacando los dos promontorios y utilizando la terminología de la época. El Iztaccíhuatl lo describió con la expresión: "Sierra Nevada", mientras para el Popocatépetl utilizó el término "El volcán". En este sentido, los accidentes naturales entraron en la clasificación "científica" y fueron despojados de la construcción simbólica que utilizaba el conocimiento indígena. Si bien las locuciones encuentran en dicha descripción el rigor "científico", su figuración destaca otros elementos que no podían pasar desapercibidos para el cartógrafo. En la imagen del Popocatépetl se puede apreciar la fumarola probablemente para resaltar la actividad volcánica, pero también para señalar el nombre con el que se conocía. En los códices de tradición indígena éste era un elemento que no podía faltar pues estaba en relación directa con su nombre. Sin embargo, los mapas coloniales estuvieron más apegados a los aspectos físicos destacando los perfiles de las montañas o algún elemento que los particularizara. El incorporar la fuma-

rola debió llamar la atención del cartógrafo otro asunto. Sabemos que en esa época se habían presentado varias fases eruptivas gracias al registro dejado por los cronistas, los cuales el cartógrafo no pasó desapercibidos.[20] Son pequeños detalles que no dejan de llamar la atención pero que de una u otra forma recogen vivencias de fenómenos históricos.

De la sierra se desprenden dos componentes más del paisaje que ameritan un comentario. El primero corresponde a un par de corrientes de agua descritas como *arroyos*. El término es significativo pues entra en comparación con los afluentes europeos y dadas las dimensiones de éstos, se registraron con el rango de afluentes menores. Se trata del río Amecameca, incorporando la glosa: "arroyo que pasa por el pueblo". El otro es el camino que atraviesa por el paso de Cortés y en la glosa se describió como: "Camino real que viene de México y va a la ciudad de los Ángeles y otras más". Sin duda se trata de otra mirada evocando un rasgo de la centralidad geopolítica adquirida por la capital novohispana, pues de manera consciente o inconsciente los términos, por el orden que ocupan en las frases, dan cuenta del status de los lugares. De otra manera, si el foco de atención hubiera sido la ciudad de los Ángeles, se hubiera elaborado el discurso invirtiendo el orden de los sitios. Resta por demás decir que a fines del siglo XVI el nombre de Puebla aún no echaba raíces en la nomenclatura de la urbe y se imponían el de los Ángeles, como podemos apreciar en este documento y otros de la época. De esta manera, tenemos un primer acercamiento al espacio plasmado en el mapa a partir de nociones que fueron construyendo un discurso del paisaje con una serie de elementos generales vertidos en un espacio peculiar. Tales conceptos no podían ser comprendidos sin tener un soporte de la realidad espacial y temporal. Estos aspectos, que para muchos podrían considerarse banalidades, ya Witold Kula había llamado la atención cuando estudió el sistema metrológico y demostró que tales minucias no carecen de expresividad para el historiador, pues su repetición constituye el mismo hecho histórico que la formulación de pensamientos originales y tal vez sean más importantes aún.[21]

[20] Una de las primeras erupciones la registró Chimalpahin para el año de 1347. Sin embargo, en la séptima relación aclara que ya antes se habían registrado otras erupciones. La siguiente fue en 1363, Domingo Chimalpahin, *op. cit.*, t. I, p. 221, t. II, pp. 43, 47.

[21] Witold Kula, *op. cit.*, p. 328.

De esta noción general entramos en las particularidades del territorio. Esto lo analizaremos considerando los datos que nos proporcionan los elementos gráficos y las glosas. Un primer aspecto que llama nuestra atención son las diferentes representaciones iconográficas de las construcciones. Estos materiales debemos convertirlos en palabras a partir de su análisis serial o dentro de un espacio particular, como es el caso de este mapa, pues son una huella importante de los bagajes culturales que están contenidos en su manufactura. Peter Burke destaca la importancia de tener presentes estos testimonios materiales a los que debería interrogárseles de otra manera, además de la artística. Burke consideraba que toda cultura material es un sujeto potencial para el análisis iconológico: "Es posible aproximarse iconológicamente a las casas porque estas no son sólo espacios para habitar, sino también centros de un ritual."[22] Yo agregaría además que en la representación de las construcciones están presentes un conjunto de elementos culturales y simbólicos contenidos en los materiales de construcción, los diseños y los símbolos iconográficos en su decoración.

En el caso que nos ocupa, los edificios, además de ser utilizados como unidades cartográficas, adquieren otro sentido cuando analizamos su contenido. A primera vista podemos destacar que tenemos un estereotipo de edificio que sirvió de modelo iconográfico en la elaboración del paisaje cultural de los pueblos sujetos a Amecameca. Así como en el mundo indígena encontramos dos modelos que son las construcciones religiosas y las civiles, en la cartografía colonial tenemos por lo menos tres que son los templos, las construcciones civiles españolas e indígenas. En la representación de las casas de tradición indígena se incluyeron cinco elementos que comprenden: el diseño visto de perfil, compuesto por una plataforma, el alzado, el vano de la puerta rectangular y la techumbre plana, mientras en la construcción de los modelos novohispanos los edificios a veces se colocaron sobre una plataforma o sin ella, están de frente o de tres cuartos y los vanos de acceso, por lo regular son con arcos de medio punto en lugar del arquitrabe, en tanto que las techumbres generalmente se representaron de dos aguas, aunque suelen variar de acuerdo a cada lugar. En la práctica, para la región de los volcanes encontramos di-

[22] Véase Peter Burke, *op. cit.*, pp. 132, 133.

seños constructivos que, de alguna manera, respondían a las características de los ecosistemas y fueron plasmados en la cartografía de acuerdo a los tres nichos ecológicos predominantes: las casas de la zona lacustre, las de los valles y del somontano. De este esquema se desprenden variaciones a partir de los materiales disponibles en cada ecosistema. Así, en el somontano encontramos tres modelos: casas de piedra, de adobe y madera, mientras que en los valles tenemos casas con cimientos de piedra levantadas sobre adobe y en la zona chinampera prevalecen casas ligeras, elaboradas con materiales perecederos con las paredes de carrizo y adobe. Desde luego la realidad es más compleja y no responde a un esquema rígido, pues además de los materiales hay otros elementos que entran en juego en los diseños constructivos, uno de los cuales es el status social. De este modelo parte el diseño de las construcciones religiosas representadas en este mapa.

En el diseño de las construcciones religiosas, además de los elementos descritos, para diferenciarlas del resto encontramos que el cartógrafo colocó en la fachada una cruz rematando la techumbre y en la parte posterior o a un lado colocó una torre.[23] En este mapa el modelo presenta algunas variaciones importantes de destacar, como parte de la lectura del paisaje. Si bien se trata de estereotipos, hay además algunos elementos que nos acercan a las características del entorno y éstos son los materiales que se figuran en la hechura de las construcciones. Uno de ellos visualmente se puede apreciar en las trece construcciones de techo de dos aguas. Si bien fue un modelo que se implantó en muchas partes, también es cierto que éste da cuenta de los rasgos de los lugares. Territorios con muchas lluvias requieren de construcciones de dos aguas, pues como lo señala Pierre Gurú, las construcciones obedecen a las características del paisaje; son un termómetro para saber el tipo de suelos, el clima, las características de los vientos. Pero además está el bagaje humano donde se plasma la visión de los grupos y las necesidades culturales.[24]

Iconográficamente, las construcciones resultan ser testimonios que nos acercan a una instantánea de una realidad cultural y posiblemente a algunos ecos de la vida material. Analizándolos en su

[23] Véase el apéndice de elementos cartográficos sobre construcciones religiosas en Alessandra Russo, *El realismo circular*, *op. cit.*, pp. 207-210.

[24] Pierre Gourou, *Introducción a la geografía humana*, trad. Isabel Belmonte, Madrid, Alianza Editorial, 1973, pp. 177-188.

Sistemas constructivos. En estos ejemplos se puede apreciar el tipo de materiales en la construcción de los templos, así como los elementos arquitectónicos que sirvieron para construir los templos coloniales teniendo como modelos distintos referentes de la península. 1. Tezcacoac, 2. Tecomaxochitla, 3. Nexapa, 4. Metepec. Mapa de la congregación de Amecameca, *op. cit.*

Figura 6.3. El mundo material en los pueblos del somontano.

conjunto permiten conocer las técnicas constructivas, los materiales empleados, los diseños que se tuvieron como referentes y algunos destellos de la vida cotidiana regional. Por ejemplo, todas las techumbres en este mapa son de dos aguas, pero notamos tres tipos: las que representan únicamente el tablado, como apreciamos en el ejemplo de San Andrés Tezcacoac (figura 6.3-1), las que son planas que quizás indican techos de paja, como la representación de Tecomaxochitla (figura 6.3-2), y las que se dibujaron con divisiones para dar la sensación de volumen e indican una ondulación que sugiere el uso de la teja catalana, como se puede apreciar en los ejemplos de Nexapa y Metepec (figuras 6.3-3 y 6.3-4).

Centremos ahora nuestra atención en el tipo de materiales de construcción de las paredes laterales y las fachadas. Iconográficamente pueden distinguirse dos materiales para la elaboración de las paredes laterales y las fachadas: en las paredes es notorio el uso del adobe y la madera. Si bien la mayor parte de los templos se construyeron de cal y canto, tenemos informes de la primera mitad del siglo XVI indicando que muchos templos eran de material perecedero.[25] En los primeros años en algunas partes sólo se construían empalizadas cubiertas con zacate para realizar las ceremonias y muchas veces cumplieron con varios propósitos, además de los religiosos: eran utilizadas para realizar convivios o bien como corrales. De la primera etapa quedan pocos ejemplos debido a que la mayor parte de los edificios en los pueblos de

[25] Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, INAH, 2008, pp. 61-108.

visita fueron destruidos.[26] Pero en esta zona donde era abundante la madera encontramos testimonios visuales de construcciones hechas de este material, como se puede apreciar en la figura 6.3-1, correspondiente al templo de San Andrés Tezcacoac, donde observamos la pared lateral con líneas horizontales señalando posiblemente el uso de tablas para cubrirla. Las paredes laterales de los otros templos dan cuenta del empleo de otro material. En ellas encontramos representados sillares en forma rectangular o casi cuadrada que posiblemente están asociados a adobes, aunque cabe también la posibilidad de que se tratara de piedras talladas. Sin embargo, al efectuar un recorrido por la zona, encontramos que la mayor parte de las construcciones antiguas sólo tienen los cimientos de piedra volcánica y el resto es adobe. En muchas de ellas se utilizaba la técnica empleada para construir los muros *limosneros* que, de acuerdo al término, eran hechos con materiales sobrantes, es decir de la limosna, por lo que podían ser desperdicios de piedras talladas o bien piedras sin pulir ni cortar. Además, era común que el trabajo en cantera fuera utilizado sólo para las puertas, vanos de las ventanas, arcos del sotocoro, del ábside y los principales elementos de carga. Con excepción de los templos principales, los de los pueblos sujetos se levantaban con material "pobre", generalmente adobes colocados a *pisón*, para darles mayor estabilidad.[27]

Todos los templos dibujados en el mapa tienen en común la fachada lisa que generalmente era la superficie a la cual se prestaba mayor cuidado y procuraba aplanarse, utilizando mezcla de cal y canto. Es probable que todas las construcciones fueran espacios oscuros o dotados con poca luz, pues con excepción del templo de Amecameca y el de San Mateo Tlacochtlalpan, ubicados en la parte izquierda del mapa, que tienen un pequeño óculo en la parte superior para iluminar el interior, el resto, exhiben fachadas lisas carentes de iluminación. Otro aspecto que adicionalmente llama la atención es que en todas las fachadas de los templos el vano de la entrada es de arco escarzano o generalmente de medio punto, un sello del estilo renacentista que empezaba a imponerse en el mundo novohispano.

[26] Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos XVI-XIX)*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017, pp. 47-49.

[27] Esta técnica a pisón ya no es utilizada. Consiste en pegar los adobes en hilera colocados verticalmente de manera que la pared sea más gruesa y tenga mayor soporte. Así lo encontramos por ejemplo en pueblos como Amalinalco, Santo Tomás Atzinco y Tepecoculco. Trabajo de campo, temporada 2016-2019.

Si comparamos este mapa con otros documentos de la época, podemos observar que los modelos constructivos varían y al parecer no se utilizaron estereotipos iconográficos, sino que se apegaron a las características de la cultura material presente.

EL TAÑIR DE LAS CAMPANAS

Un elemento novedoso en las nuevas construcciones fueron las torres y los campanarios. Los 14 templos representados en el mapa constan de una torre. Las torres y los campanarios tienen una tradición que viene del mundo medieval. Las primeras las encontramos desde el mundo antiguo empleadas en las construcciones civiles y luego empezaron a incorporarse a la arquitectura religiosa. En el mapa todas las torres se ubican en la parte posterior de los templos. No sabemos si se trata de un esquema que resultó muy cómodo para el autor para poder incluir todos los elementos arquitectónicos de los templos y no quitarle vista a la fachada o a las paredes laterales; también cabe la posibilidad de que fuera un rasgo que identificaba esta arquitectura del siglo XVI en esta porción de la sierra. Y así como la arquitectura franciscana de la Sierra Norte de Puebla se distinguió por las torres exentas del templo, inspiradas probablemente en las *barbacanas*,[28] o en los minaretes, tal vez en esta región de los volcanes, los dominicos imprimieron un sello particular a sus construcciones que se inspiró en muchos de los elementos arquitectónicos de su realidad. Debemos considerar que en esta época las órdenes mendicantes continuaron con la tradición benedectina, retomada por los cirstences, quienes además de la evangelización realizaban trabajos prácticos en los lugares donde se establecían y en los cuales sus edificios eran un ejemplo de esta modalidad. Los frailes utilizaron estilos como el gótico, mudéjar y renacentista que se encuentra plasmado en los diseños de estos templos.[29] En la actualidad, con excepción de la Aldea de los Reyes, ubicada cerca de Santo

[28] Las barbacanas eran obras de fortificación aisladas para defender puertas, cabezas de puente, etc., integradas por una torre. Esto lo podemos constatar en las construcciones que sobreviven como por ejemplo Ixtacamatitlan, Santa María Zapotitlan, Yaonauac, entre otras. Temporada de campo 2012-2013. Véase además Bernardo García Martínez, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 2005.

[29] Rafael Gómez, *Arquitectura y feudalismo en México. Los comienzos del arte novohispano en el siglo XVI*, México, UNAM, 1989, pp. 64, 69.

Ejemplo de diferentes campanarios con su torre: circulares (cubos), torreones e incluso atalayas. Las hay con el cubo que alberga las campanas y sin él. Con remates de dos aguas o cupulines. Estas construcciones reciben diferentes nombres de acuerdo a su forma y tamaño. Si son circulares se les conoce como cubos, si son de gran tamaño se denominan torreones, si forman parte de un recinto fortificado o están incorporadas a las murallas de una ciudad se llama torre albarrana; atalaya es una torre de vigilancia, mientras que las torres exentas son conocidas como barbacanas. Véase Rafael Gómez, *Arquitectura y feudalismo*, *op. cit.*, 1989.

Figura 6.4. El mundo material. Las torres y campanarios: sus diseños.

Tomás Atzinco, desafortunadamente no queda ningún ejemplo de estas construcciones. Por este motivo, no podemos asegurar plenamente si el propio mapa fue una recreación imaginaria del cartógrafo o producto de una realidad. Llama la atención que cada orden mendicante imprimió una huella en el paisaje a partir de elementos que definieron su arquitectura. Sin embargo, hace falta analizar si ello fue un rasgo que dejó la orden de Santo Domingo en la región, o las imágenes sólo las tomó de algún modelo cartográfico específico. No obstante, es importante destacar la variedad de elementos arquitectónicos que dan a estas construcciones un sello particular.

Comparando los edificios figurados en el mapa, observamos que las torres no son muy altas, apenas si sobresalen de la techumbre; algu-

nas son redondas mientras otras cuadradas,[30] y en unas, como el caso de San Pedro Nexapa, pueden apreciarse las troneras que iluminan la escalera interior. Con excepción del templo de la cabecera, lo que destaca en todos los edificios es el diseño de las torres de un solo cuerpo, sin el cubo del campanario y se cierran con un remate piramidal que recuerda el *matacanes*.[31] El cupulín tiene también variedades. La mayoría son trapezoidales, pero hay sus excepciones; nuevamente volvemos al ejemplo de Nexapa donde el remate es semejante a las construcciones del mundo musulmán. Una muestra de que algunas de las torres no eran seguras ni fueron construidas para trepar, es la figuración del mecate atado al badajo para poder tocar las campanass desde abajo. Tenemos pues la construcción de un paisaje cultural en una nueva realidad donde los ecos de la cultura mudéjar estuvieron presentes en las construcciones. Estos diseños presentan una serie de detalles que evocan la vida cotidiana, los paisajes culturales y las prácticas materiales; constituyen una muestra de cómo el paisaje rural novohispano se fue transformando y fueron trasladándose modelos arquitectónicos que recordaban el paisaje medieval europeo. Una vez consideradas las representaciones del paisaje, analicemos los datos que dieron cuenta de otros aspectos que no están contemplados en la iconografía pero que enriquecieron la información cartográfica.

Esta visión, proporcionada por el mapa, dista mucho de la opinión del juez congregador quien describió a la mayoría de los templos en condiciones paupérrimas. De algunos lugares indicó que "tienen una iglesia pequeña arruinada", como fue el caso de Santiago Metepec, mientras que otros tenían iglesia pequeña cubierta de paja y en su opinión debían ser destruidas. Esta apreciación la dio para los pueblos de San Miguel Atlautla, Santa María Nativitas Tepanco, Santo Tomás Atlicpac, Santa Catalina Atzinco, San Mateo Tlachixtlalpa, San Pedro Mártir Tlapechhuacan, San Pedro Nexapan, San Juan Bautista Huitzcuauhtitlan, San Andrés Tezcacoac y Nuestra Señora Coatlán. Sólo Santo Domingo Tecomaxochititlan y San Francisco Texinca le valieron la opinión de que tenían una iglesia mediana y bien tratada.[32] Estas dos miradas son un ejemplo de que las visiones

[30] *Ibidem*, pp. 64-69.

[31] En las torres, matacanes es una caja de obra maciza, cubierta y por lo general volada que servía para colocar los cañones. Posiblemente este elemento se retomó para construir el cubo del campanario, retomando sus elementos funcionales omitiendo la sección volada.

[32] Ernesto Lemoine, *op. cit.*, pp. 22-32.

de los grupos distaban hasta en la concepción del espacio y sus bienes inmuebles; percepciones construidas a partir de intereses específicos. Por un lado, los naturales trataron de exaltar sus construcciones y convencer a las autoridades para no destruirlas, mientras en el informe el juez congregador trató de denostrarlas para proceder a la reducción de los naturales a la cabecera.

UNA LECTURA DEL PAISAJE A TRAVÉS DE LA TOPONIMIA

El mapa contiene además glosas que enriquecieron la información cartográfica y se apegan a un orden descriptivo. Los descriptores inician por el status del sitio, para el cual se utilizaron dos descriptores: cabecera y sujetos. A continuación, sigue el nombre del pueblo de acuerdo a un orden; inicia con el nombre del santoral y luego el nombre en náhuatl. Enseguida se proporcionó el número de habitantes, utilizando un sistema de contabilidad a partir de las cabezas de familia, o sea los tributarios. Luego se anotaron las características del lugar, recurriendo a un descriptor climatológico: "tierra fría" y finalmente la distancia del pueblo tomada desde la cabecera. En este orden encontramos vertida la información para los 13 sitios. Cada descriptor se inserta en una noción cultural que es preciso analizar para reconstruir el imaginario paisajístico. Así como encontramos en las figuraciones elementos novedosos que nos acercan a la cultura rural a partir de la mirada "científica" del cartógrafo, así también en las glosas encontramos otros aspectos que eran importantes para el conocimiento de un territorio, pues complementan las informaciones que fueron útiles para la administración colonial. A la luz de nuevas interrogantes dichos testimonios nos permiten reflexionar sobre la composición paisajística social y cultural del territorio y comprender el bagaje cultural que llevaban implícitos estos términos, como lo veremos a continuación.

CABECERA Y SUJETO

Consideremos en primer lugar las categorías político administrativas utilizadas en la construcción del nuevo entramado social novohispano. Éstas se apoyaron en una nueva terminología: *la cabecera* y *sus*

sujetos. En esta nueva concepción de la espacialidad, la cabecera ocupó la parte central de las figuraciones cartográficas y los pueblos sujetos se dispusieron alrededor de ella. En los mapas es común encontrar dos modelos cartográficos. Unos apegados a la realidad y otros funcionando bajo la lógica de la figuración simbólica. Así, en el mapa de Amecameca tenemos una concepción de la territorialidad donde aún hay elementos de las nociones espaciales indígenas integrados en los nuevos esquemas visuales. Esto lo podemos ver en la colocación del glifo *tepetl* y el templo de la Anunciación que ocupan la parte media del documento. Pero además se diferencian de los otros sitios por el tamaño, algo que, como hemos señalado, era fundamental en la gráfica indígena para establecer jerarquías entre los lugares. Así pues, la noción de los términos cabecera y sujetos se complementaron con la representación figurativa. A los ojos de los indígenas era comprensible dicha diferencia visual para entender cuál era el status de cada lugar. De manera que las glosas en este sentido no eran redundantes, sino que ofrecían a cada asentamiento la posibilidad de reafirmar su posición dentro del entramado administrativo de la cabecera. Si bien era una nueva manera de reconstruir el entramado político administrativo y las relaciones entre los pueblos bajo la lógica de la pirámide jurídica, ésta se apoyaba en los cimientos de la organización prehispánica del altepetl y sus divisiones, que en algunas partes eran denominadas tlahtocayotl, calpulli y tlaxilacalli.[33]

Otro elemento importante para la comprensión de la relación del espacio y el vínculo entre la cabecera y sus sujetos, es la ubicación geográfica de los lugares. La cabecera se construyó de acuerdo a la nueva idea de planeación urbana que pretendió establecer los asentamientos en las partes bajas, en los valles o las planicies que ofrecían las condiciones necesarias para realizar la traza urbana de acuerdo al esquema renacentista de damero o tablero de ajedrez. En algunas cabeceras de la provincia de Chalco pudo aplicarse este modelo, como ocurrió en Amecameca, sin embargo, en otras fue imposible dadas las características del terreno, como fue el caso de Tlalmanalco.[34] En cambio, en los pueblos sujetos las

[33] James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, trad. Roberto Reyes Mazzoni, México, FCE, 1999, pp. 29-36; Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena…*, *op. cit.*, pp. 170-183.

[34] Tomás Jalpa Flores, "La congregación de pueblos en la provincia de Chalco: reorganización del espacio administrativo", en Alejandro Tortolero (coord.), *Entre lagos y volcanes. Chalco Amecameca: pasado y presente*, México, El Colegio Mexiquense, H. Ayuntamiento de Chalco, 1993, vol. 1, pp. 180-181.

disposiciones fueron más laxas y en algunos se aplicaron las medidas buscando los sitios adecuados dentro de su espacio serrano. En este lugar de la sierra Nevada la mayor parte de los pueblos sujetos ocupaban las tierras del somontano y era casi imposible adecuar la traza en forma de damero a los terrenos accidentados, por lo que luego del segundo experimento de congregación de pueblos (1580-1610) hubo una clara diferencia entre la traza urbana de la cabecera y los sujetos. En la cabecera de Amecameca la población fue ubicada en el valle, mientras que los sujetos se mantuvieron en el somontano, tal y como puede apreciarse en el mapa y en la realidad actual. La glosa no hace sino reforzar este concepto y los vínculos entre los asentamientos, indicando en cada uno su status político administrativo dentro de dos ecosistemas que sólo es posible comprender mediante un recorrido por el territorio.

LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA NOMENCLATURA

Una vez descrita la posición de los asentamientos dentro del entramado administrativo, encontramos todos los sitios dotados de una personalidad religiosa. Ésta se inserta en el proceso de conversión y la colonización de los territorios donde las órdenes mendicantes se dieron a la tarea de construir la nueva territorialidad simbólica mediante la santificación de los lugares. De hecho, cada sitio se puso bajo la protección de un santo y se le otorgó un día dentro del calendario festivo para celebrar al santo patrono. En este sentido, se hizo presente una nueva construcción de la espacialidad dominada por la devoción y la temporalidad. A muchos lugares se les asignó el nombre de un santo considerando un sinfín de factores. Entre ellos resultó determinante la fecha de entrada de los misioneros al lugar, tomando en cuenta qué santo era venerado ese día de acuerdo al santoral católico; aunque debemos considerar que en esa época todavía no estaba fijado de manera definitiva el santoral. A otros pueblos les fue asignado el nombre de algunas de las devociones de las órdenes religiosas de acuerdo a su jerarquía, mientras que otros pueblos se pusieron bajo la protección de los fundadores de las órdenes religiosas para reconocer su labor. Tenemos pues un nuevo paisaje cultural a partir de la intervención de los frailes y sus devociones que son producto de la mentalidad del momento. Tiempo y espacio sagrado se integraron así para generar una nueva noción de territorialidad.

De acuerdo a las disposiciones reales, la aplicación del proyecto de congregación en la segunda fase quedó en manos de los funcionarios reales. Ellos llevaron a cabo las reducciones eligiendo los parajes donde se establecería el nuevo asentamiento y los grupos que iban a congregarse en la cabecera. Bajo su supervisión estuvo un grupo encargado de la traza urbana y la construcción de las viviendas. Los funcionarios contaron con el apoyo de las órdenes mendicantes, quienes auxiliaron en el traslado de los grupos, pero sobre todo se hicieron cargo del trabajo espiritual.[35] Por las crónicas de los frailes, se tiene la idea que ellos fueron los encargados de dotar a cada lugar de un santo protector. Pero esto al parecer no fue una decisión unilateral. Para elegirlo entraron en acción un sinfín de factores y la participación de los funcionarios indígenas y en ocasiones el pueblo en su conjunto.

En documentos tardíos se manifiesta el protagonismo del pueblo en la elección del santo protector, como lo podemos ver en los títulos primordiales de Zoyatzingo, pueblo cercano a Amecameca. De acuerdo con este testimonio, en los años de 1545 y 1547 tuvo lugar la fundación del pueblo de Zoyatzingo.[36] Varias personas intervinieron en ella. Primero Rodrigo de Ponce se presentó ante los habitantes para conminarlos a reducirse y les otorgó sus tierras. Luego fray Alonso Payo y fray Francisco de Molina fueron los encargados de bautizarlos y les dieron su sistema de gobierno. En esta versión el papel de los frailes fue importante para la dotación del patronazgo y en el documento se aclara que el pueblo quedó bajo la protección de San Antonio de Padua: "Esta es otra razón de cómo nos hizo merced a los naturales de este pueblo que se le dio el nombre de San Antonio de Padua Zoyatzinco…"[37]

Sin embargo, en la merced contenida en la foja tres de los títulos primordiales se menciona la construcción de la iglesia y la elección del santo patrono donde la población tuvo un papel protagónico. Ahí se enfatiza la voz popular, pues fue la que tomó la decisión de asignarle a su pueblo un santo protector. Llama la atención que en este acto no intervinieron los frailes, y en cambio, de acuerdo con el

[35] Tomás Jalpa Flores, "La congregación de pueblos...", *op. cit.*, pp. 154-162.

[36] AGN, Tierras, vol. 1665, exp. 5, ff. 166-190. El expediente contiene los documentos en náhuatl junto con las imágenes, además de la versión en español. La paleografía de la versión en español se puede consultar también en "Títulos primordiales de San Antonio Zoyatzingo", en *Los títulos primordiales del centro de México*, Estudio introductorio, compilación y paleografía de Paula López Caballero, México, Conaculta, 2003, pp. 253-271.

[37] *Títulos primordiales*, *op. cit.*, p. 224.

testimonio, fueron las autoridades civiles, primero Cortés y luego el virrey Velasco quienes conminaron a la población para elegir el santo que ellos consideraran el mejor:

> […] y ansí es necesario y menesteroso el que se haga una iglesia donde oigamos misa y la palabra de Dios y adonde vamos a confesar y recibir el cuerpo de nuestro señor Dios y a donde se baptisen y cuando nos muramos tengamos a donde nos entierren que nos lo encargó Cortés y después don Luis de Velasco y ansí mirad que santo os sale de corazón para patrón de este pueblo y que se coloque en la iglesia.[38]

Más adelante aparecen otros protagonistas y se destaca el papel del cacique en la fundación del pueblo y la participación de los habitantes en la elección de su santo patrono:

> Luego a el punto ordenó el cacique o principal que era cabeza del pueblo Xoxohuyacatzin el que se fabricara la iglesia y con voluntad de todos escogieron por patrón a el glorioso San Antonio lo cual luego a el punto se executó y quedó con el nombre de San Antonio Zoyatzinco y ansí mesmo se dispuso el que se pusiera en forma dicho pueblo en el orden a el gobierno para que se frecuentaron los naturales en la administración de los santos sacramentos.[39]

De acuerdo con este testimonio, queda claro que la imagen elegida para proteger el pueblo fue San Antonio de Padua y en la elección del santo patrono hubo tres versiones que destacaron el mismo número de impulsores: a) aquella que señaló la intervención de los frailes franciscanos en la elección de la imagen; b) las decisiones de las autoridades españolas quienes dieron poder a los habitantes y c) la versión que confirió el protagonismo a los naturales con la intervención del señor siguiendo las órdenes de los funcionarios civiles.

Los frailes se apegaron a principios cosmogónicos y alegorías sagradas, que tomaron en cuenta la presencia de los santos y sus acciones en el viejo mundo, pero también las devociones indígenas predominantes en cada lugar, pues una gran parte de las acciones tomadas por quienes asignaron al santo patrono de cada pueblo no podían pasar de lado esas nociones. Desde la mirada occidental, algunos principios básicos que guiaron la labor de las órdenes se inspiraron en el trabajo de sus

[38] *Ibidem*, p. 256. Las cursivas son mías.
[39] *Ibidem*, p. 259.

antecesores. Tomaron como ejemplos la obra de los acompañantes de Cristo, la misión de los defensores de la fe, es decir, los mártires y el trabajo específico de los primeros misioneros en el nuevo mundo. Dicha misión sólo había sido posible con la protección de la virgen, por lo cual muchos sitios estuvieron bajo su custodia.

Así como los franciscanos a su arribo al nuevo mundo llegaron en grupos de 12, emulando a los apóstoles, muchos de estos conceptos prevalecieron al reconstruir el territorio y dotarlo de un santoral.[40] En este mapa, que es una respuesta al segundo proceso de congregación, se refleja el intento de reorganización del territorio desde la perspectiva devocional, luego de abandonarlo los franciscanos y quedar en manos de los dominicos. Los lebreles de Dios reconstruyeron la espacialidad espiritual de la cabecera de Amecameca y sus pueblos sujetos de acuerdo a una idea. Dotaron el territorio de un manto sagrado que recreaba en la nomenclatura de los pueblos las ideas pregonadas por los dominicos. El santoral mostraba el triunfo de la fe y el papel de ciertos santos en el trabajo espiritual. Los dominicos desplazaron imágenes impuestas por los franciscanos y dotaron a los pueblos de nuevos santos protectores a fin de sacralizar el espacio bajo su cuidado dando preferencia a sus devociones.[41]

La espacialidad se redujo a 13 asentamientos, más la cabecera, un número nada fortuito que está vinculado con los 12 apóstoles más Cristo, asignando además a la cabecera la protección mariana para tener un total de 14 asentamientos. Pero además al distribuir el santoral se tomaron en cuenta algunos elementos significativos como fue la elección de dos pueblos asignados para los fundadores de las órdenes que ocuparon el territorio: San Francisco y Santo Domingo en una muestra "cordial del reconocimiento de la labor previa realizada por la orden seráfica"; otros dos lugares se destinaron a las devociones marianas relacionadas con pasajes importantes en la vida de la virgen: Nuestra Señora de la Anunciación y Santa María Natividad que recuerdan el momento de la concepción y el nacimiento de Cristo; dos sitios más fueron asignados para los primeros mártires: Santa Catalina y San Pedro, otro pueblo para la devoción angelical vincu-

[40] John Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, 188 pp.

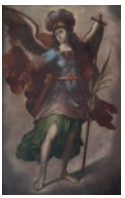
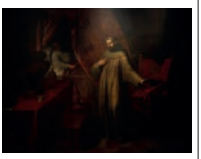
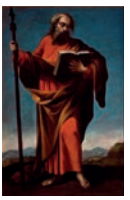
[41] Tomás Jalpa Flores, "La construcción de los nuevos asentamientos en el ámbito rural: el caso de las cabeceras de la provincia de Chalco durante los siglos XVI y XVII", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 39, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, julio-diciembre 2008, pp. 17-42.

lada con el culto mariano: San Miguel Arcángel, y seis pueblos para honrar a los apóstoles: Santo Tomás, San Juan, San Andrés, San Pedro, Santiago y San Mateo. Esta construcción de la territorialidad tiene una lógica de la cual destacaré sólo algunos aspectos.

Una lectura del santoral en el territorio que nos ocupa es como un retablo donde se exalta el triunfo de la fe a partir del trabajo misional. En los retablos es común encontrar colocados en los nichos principales la organización del santoral ocupando los espacios de acuerdo a un orden acorde a una lógica que las órdenes quisieron plasmar para exaltar sus devociones, pero también para mostrar la jerarquía espiritual. En la base del retablo se colocaban generalmente los pilares de la iglesia, es decir, San Pedro y San Pablo; o bien los 12 apóstoles, a continuación los evangelistas, enseguida el culto a los mártires y en el remate los miembros de las órdenes mendicantes. En la calle central se colocaba la imagen de devoción principal; a veces la exaltación a la devoción mariana, a la sagrada familia o bien a la pasión de Cristo. Si utilizamos esta estructura para comprender la organización del espacio de la cabecera de Amecameca tendríamos el siguiente esquema de acuerdo a la lógica de un retablo (véase figura 6.5).

Llama la atención que en la sacralización del territorio varios de los integrantes del santoral fueron devociones dominicas, como por ejemplo San Pedro Mártir, mejor conocido como San Pedro de Verona, Santa Catalina de Siena, dominica terciaria y Santo Domingo de Guzmán. Desconocemos si Santo Tomás corresponde al apóstol o al teólogo dominico de Aquino. Asimismo, otros patronazgos responden a la devoción mariana como San Miguel que, además de ser el protector de la virgen, tiene un papel importante en la estructura del espacio de la cabecera. Su protección se le concedió al pueblo de Atlautla, sitio que tenía un lugar especial en la estructura del altepetl de Amecameca; pues era un asentamiento que, al momento de la congregación, trató de constituirse como cabecera. San Miguel Atlautla no logró independizarse y probablemente en un acuerdo con los dominicos, y para evitar conflictos jurisdiccionales, se le asignó esta protección para mantener su jerarquía dentro del entramado espiritual.

Otro sitio como San Francisco se hizo en reconocimiento a la labor iniciada por los franciscanos en esta zona y para evitar acrecentar las pugnas que estaban latentes entre las órdenes y los habitantes. Al parecer estas dos devociones se utilizaron con fines políticos. Sirvieron como intermediarios diplomáticos dentro de la estrategia

		 San Miguel Arcángel		
Santo Domingo		La Anunciación		 San Francisco
San Pedro Mártir		La Natividad		Santa Catalina
Santiago	San Andrés		 Santo Tomás	San Mateo
San Pedro				San Juan

Las imágenes están tomadas de los templos de Santo Tomás Atzinco, Santa María Ozumba, San Vicente Chimalhuacan, Santo Domingo Juchitepec, Santa Catarina Ayotzingo, San Juan Tenango y San Andrés Mixquic. Fotos de mi autoría.

Figura 6.5. Estructura hipotética de la organización del territorio de Amecameca plasmada en un retablo también hipotético.

política y una forma de conciliar los conflictos entre las órdenes, los linajes y la población, como puede verse en los testimonios recogidos por Chimalpahin.

De la importancia del santoral vinculado con la orden de Santo Domingo destacaré sólo algunos datos. *San Pedro Mártir* mejor conocido como San Pedro de Verona nació a fines del siglo XII en el seno de una familia de herejes dualistas (cátaros), e ingresó a la Universidad de Bologna donde se incorporó a la orden de predicadores cuando aún vivía su fundador Santo Domingo de Guzmán. Su primera actividad apostólica la desarrolló en Milán y en Venecia entre los años de 1232 y 1234. Se atribuye a él la fundación de Sociedades de la Fe y de las Cofraternidades Marianas, muy vinculadas a los conventos dominicos. Por encargo del papa Inocencio IV se hizo cargo de la Inquisición y se le encomendó acabar con los cátaros en la ciudad de Cremona. Su labor, que duró unos meses, le valió hacerse de enemigos que buscaron asesinarlo. Los cátaros de Milán, Bergamo, Lodi y Pavia buscaron a un grupo que lo asesinara. En el trayecto hacia Milán fue interceptado y asesinado en el bosque. Su ejecutor de nombre Cariño de Bálsamo golpeó a Pedro con un falcastro y le hundió un cuchillo. Antes de morir escribió con su sangre en el suelo la palabra Credo. El cuerpo fue llevado a Milán y recibido por el pueblo que, de inmediato, lo consideró un mártir. Su cuerpo fue expuesto en la iglesia de San Simpliciano en las afueras de la ciudad. Al año siguiente, el 24 de marzo de 1252 se emitió la bula que lo santificaba fijando la fecha de la celebración de su fiesta el día 29 de abril.[42] La devoción a San Pedro entre los dominicos fue muy importante y se tomó como un ejemplo en su trabajo evangelizador en esta región sirviendo como modelo para la defensa de la fe.

Santa Catalina de Siena (1347-1380). Su nombre proviene del griego *kataros* que significa puro. Al principio llevó una vida de oración y penitencia y más tarde se ocupó de los problemas de la iglesia. Exhortó al papa para regresar a Roma desde Aviñón. Murió el 29 de abril de 1380. Los dominicos quisieron emular la importancia que

[42] En un sitio cercano a Amecameca, en la cabecera de Chimalhuacan tenemos en la portada el escudo que se atribuye a San Pedro de Verona consistente en una palma con tres coronas. Véase, Rosa Giorgi, *Santos, Los diccionarios del Arte*, trad. Carmen Muñoz del Río, Barcelona, Electa, 2003, pp. 307, 309; Antonio Barrero, *Mártires*, www.preguntasantoral.es/2015/08/san-pedro-de-verona; véase también Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*.

tenía San Francisco en la figura de esta santa y le atribuyeron un pasaje de su vida donde Cristo le imprime los estigmas.[43]

Estos dos ejemplos permiten considerar que la geografía sagrada estaba de una u otra manera vinculada a los intereses de los grupos y, en este caso, los dominicos al realizarse la segunda fase de la congregación trataron de borrar el santoral franciscano para imponer el suyo, con santos que consideraban fundamentales en su misión evangelizadora. De otra manera no podemos explicarnos este nuevo diseño del espacio devocional.

LA OTRA REALIDAD. RESISTENCIA O ACUERDO. LA TOPONIMIA INDÍGENA

Después del nombre del santoral empleado en los pueblos se colocó el nombre indígena con el que eran reconocidos los asentamientos. Considerando que el topónimo era el símbolo de identidad de los habitantes, pues los inscribía en un espacio y un tiempo, la inclusión, de uno u otro, era importante en la conceptualización de los espacios. Para la sociedad prehispánica los topónimos formaban parte de su legado histórico, estaban asociados a su vida y a su territorio; eran pedazos de su existencia por lo que era importante su conservación.[44] Durante el proceso de evangelización, los lugares fueron dotados de un nombre, pero conservaron el anterior. Al parecer en la construcción de la nueva nomenclatura, las órdenes religiosas respetaron por cuestiones prácticas la existencia de la toponimia indígena y construyeron un paisaje bidimensional que incluía el ámbito sagrado y el ámbito profano. En el ámbito sagrado se ubicaron los nombres del santoral, mientras que en el profano se aceptó la terminología indígena. Sin embargo, en algunos casos se dieron prioridades y el santoral trató de prevalecer por encima del nombre indígena, aunque en la realidad la desobediencia por parte de los naturales fue lo más común. La desobediencia implicó la supervivencia de la cultura popular ante el apabullante proceso de colonización que intentó hacer tabla rasa en todos los ámbitos de la vida. De ahí que estos trozos de la cultura constitu-

[43] Rosa Giorgi, *op. cit.*, pp. 79-81.

[44] Chimalpahin dio cuenta del significado de muchos lugares, pero además explicó el origen de los nombres y la forma en que fueron incorporándose a la cultura regional. Véase Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones…*, *op. cit.*, 2 vols.

yan ricos fragmentos para entender la lectura del paisaje. En el mapa el orden como aparecen los nombres aparentemente no indica nada, pero es una manera muy sutil de dar cuenta de la imposición cultural que se fue filtrando en el inconsciente.

Este binomio forma parte de un proceso donde la construcción cultural del territorio se fue diseñando y conceptualizando a partir de políticas de dominio. Se inscribe en un proceso de imposición, acuerdo, confrontación y lucha de imaginarios en el cual, una de las dos toponimias trató de imponerse. Esta fase podemos caracterizarla como de forcejeo y conciliación donde las dos nomenclaturas construyeron paulatinamente la identidad de los pueblos y, en ocasiones, fueron definiendo su jerarquía. De ahí que es importante llamar la atención sobre las glosas en este mapa donde están presentes los dos nombres, pues más tarde en algunos pueblos se impuso un nombre u otro. La adopción de un nombre es un proceso difícil de rastrear. En algunos casos no tenemos problema pues se impuso muy temprano uno u otro, sin embargo, en otros casos formó parte de una lucha cotidiana de adaptación o resistencia, y en cada lugar tuvo una historia particular que amerita analizarse desde nuevos enfoques históricos.[45]

La toponimia de esta región nos acerca a ciertos rasgos del paisaje, a las características de los terrenos, de sus recursos naturales y otros aspectos del territorio. Podemos agruparlos de acuerdo a determinados criterios de clasificación o elementos predominantes: a) características geomorfológica: *Atlautla*, "el lugar de barrancas"; *Texinca*, "el lugar de las piedras labradas o esculpidas"; *Tepanco*, "el lugar de las paredes de piedra", aunque también "en la acequia o zanja de piedra"; b) recursos hídricos: *Nexapa*, "el río cenizo"; *Atlicpac*, "arriba del agua", *Atzinco*, "en el asiento del agua"; c) recursos naturales dentro de los que podemos incluir la flora y la fauna: *Tecomaxochitlan*, "el lugar de las flores de tecomate",[46] *Huitzcuauhtitlan*, "entre el bosque de árboles de espinas", *Metepec*, "el cerro de maguey", *Tezcacoac*, "el lugar de las serpientes con espejo". Por último, hay dos topónimos que muestran actividades relacionadas con la explotación de los re-

[45] Dos ejemplos los tenemos en los topónimos de Ozumba y Ayotzingo. Véase Tomás Jalpa Flores, *Papeles de Ozumba (Atzompan). Fragmentos de una memoria colectiva*, México, INAH, 2011, pp. 12-16; *Ayotzingo, su historia y sus textos*, *op. cit.*, pp. 123-127.

[46] Son flores de color azul que se encuentran en el bosque, tienen forma acampanada y al cerrarse adoptan formas oblongas como si fueran un tecomate o vaso de barro. Información proporcionada por don Juan Tufiño Bautista (2016).

cursos naturales como son *Tlapechhuacan*, "donde se hacen camas de madera" y *Tlacochtlalpan*, "donde se asientan los tlacochtli o jarillas para hacer los dardos".[47]

Este repertorio toponímico nos da una idea de los elementos predominantes de los ecosistemas, de lo que los constructores del paisaje cultural consideraron como relevante para distinguir su entorno. Por ejemplo el pueblo de Atlautla es el camino hacia el Popocatépetl y se ubica en la parte nodal a donde confluyen las barrancas que ascienden o bajan de la sierra Nevada, sitio donde de acuerdo a la tradición se ubican nueve barrancas que conducen al inframundo; son los caminos del jaguar;[48] el pueblo de Nexapa se ubica en las faldas del Popocatépetl y podemos recrear las características de su afluente que arrastra sedimentos del nicho ecológico superior cubierto por cenizas volcánicas; el sitio de Texinca se ubicaba cerca de una cantera de donde posiblemente se extraía roca para labrar; mientras que el poblado de Tepanco nos acerca a dos lecturas del paisaje de la cual destacaremos la intervención del ser humano en la construcción de zanjas para conducir el agua. En resumen, el repertorio que da cuenta de los recursos hídricos nos indica el tipo de afluentes y las características de sus aguas: ríos cenizos o sitios ubicados arriba o debajo de un salto o una cascada.

Este pequeño inventario a partir de los nombres de lugar es un resumen de los diferentes procesos de lectura del paisaje y la mirada de los entornos a lo largo de la historia de los asentamientos, pues muchos de estos pueblos o cambiaron de lugar o incorporaron otros nombres o bien los modificaron. No obstante, en este mapa los poblados están dispuestos considerando los pisos ecológicos. Una lectu-

[47] Véase Chachalaca, analizador morfológico en CEN, *Compendio Enciclopédico del Nahuatl*, México, INAH, 2009.

[48] Para los tiemperos este sitio es muy importante pues representa un espacio que permite el acceso al conocimiento para llegar a la montaña sagrada. Es el sitio que conduce por los intrincados caminos resguardados por el dios de la noche: Tezcatlipoca, el que a veces se puede aparecer por cualquiera de las barrancas que conducen al Popocatépetl en múltiples formas, que puede engañar a los viajeros, llenarlos de temor o perderlo. Cada barranca representa un espacio liminal y sólo es accesible para aquellas personas elegidas que son guiadas por ciertas aves, y un sinfín de señales que los conducen por los intrincados senderos. A veces puede ser una señal en las rocas, o bien el tipo de viento o un destello de luz. Agradezco al señor Juan Tufiño Bautista la confianza por haberme llevado a conocer los diferentes caminos, así como la valiosa información proporcionada sobre cada uno de los parajes y su significado. Trabajo de campo realizado en la temporada de 2015-2017.

ra del conjunto de topónimos nos permite destacar como elementos predominantes el agua, piedras, árboles y barrancas que nos aproximan a las características generales del paisaje, que podemos traducir en un paisaje accidentado, compuesto de barrancas y ríos, probablemente con algunas obras hidráulicas o formaciones naturales, como el caso de Texinca y Tepanco, donde hay rocas devastadas o esculpidas y canales abiertos por la corriente del agua o construidos por el hombre; es un paisaje donde predomina una vegetación de bosque mixto y pastizales; árboles de maderas resistentes como el encino, propio para hacer muebles o bien matorrales como la jarilla o tlacochtli para elaborar armas. Algunos topónimos como Atlicpac y Nexapa dan la pista para conocer la característica de las aguas; aguas que caen o se ubican en la parte alta, o bien ríos donde la ceniza volcánica da la tonalidad a las aguas y es el elemento predominante. Dicho recuento es un mosaico donde las cualidades de los elementos nos permiten tipificar los ecosistemas del somontano, prevaleciendo terrenos accidentados y una vegetación de bosques mixtos, con recursos hídricos suficientes que corren por todo el territorio.

Dentro del mapa de la congregación de Amecameca, San Miguel Atlautla ocupa un punto intermedio, colocado hacia el sur colindando con Santa María Nativitas *Tepanco* (las paredes de piedra o también en la acequia de piedras) y San Pedro *Nexapa* (el río cenizo) (figura 6.1). A partir de esta ubicación espacial es posible comprender la forma en que se construyeron las referencias geográficas desde los principales puntos de orientación. Si situamos estos lugares en un mapa actual, es posible encontrar ciertos puntos de coincidencia o discrepancias que nos llevan a considerar las nociones de precisión presentes en la geografía colonial. Pero si no los tenemos, entonces cuáles serían los argumentos para comprender la lógica de la nomenclatura plasmada en dicho territorio. ¿Pensar que la nomenclatura plasmada opera bajo otra lógica o sólo fueron asignaciones fortuitas para identificar los lugares? Considero que este mapa es fundamental porque nos lleva a dos concepciones espaciales. Por una parte, la aproximación al espacio geográfico y los intentos de precisar la ubicación de los asentamientos, pero por otra a la representación administrativa. Aquí el cartógrafo no recurrió a los glifos para identificar los lugares. Se valió únicamente de las glosas toponímicas utilizadas para registrar los sentamientos, fusionando los nombres que integraron la nueva identidad de los lugares: el santoral católico y el nombre indígena.

Los trece pueblos descritos formaban parte de los dominios del altepetl de Amecameca y en este sentido el concepto de altepetl está implícito en la cartografía, ya que por un lado tenemos la representación de la sierra Nevada como referente espacial y por otra la representación del cerro en su figuración indígena que los remite al concepto político administrativo de la organización del espacio desde el punto de vista geopolítico. El altepetl: "agua cerro", nos lleva a un concepto que los etnohistoriadores han manejado: el *personenverbard* y el *territorialverbard* tema de discusión actual, que es el principio de organización basados el primero en los vínculos entre personas y el segundo en los recursos naturales.[49] Otros trabajos han considerado la continuidad de las estructuras prehispánicas en el mundo colonial.[50]

Sin embargo, considerando las representaciones del mapa desde el punto de la historia ambiental, la ubicación de los asentamientos en la parte del somontano nos lleva a plantear otros aspectos sobre la ocupación del suelo: las estrategias de colonización y aprovechamiento de los recursos naturales. En el mapa de la congregación de Amecameca la mayoría de los asentamientos sujetos se ubican en el somontano, casi todos en terrenos accidentados, pero cerca de los afluentes, ya se trate del cauce del río que desciende del Popocatépetl o bien cerca de algún manantial, como podemos ver en otros mapas de la región.[51] Esta primera aproximación plantea políticas de la ocupación mesoamericana y el aprovechamiento de los recursos naturales. Al parecer los pueblos se ubicaban preferentemente en las laderas de los cerros, mientras que los valles y llanuras quedaron destinados para el cultivo.[52]

[49] Andrew John Roth Seneff, "Personenverband, protocolo narrativo y ambigüedad en un título primordial temprano", en *Abriendo caminos. El legado de Joseph Benedict Warren a la historia y a la lengua de Michoacán*, pp. 162-189.

[50] Véanse los ejemplos presentados en la obra colectiva coordinada por Federico Fernández Christlieb y Angel Julián García Zambrano (coord.), *Territorialidad y paisaje en el Altepetl del siglo XVI*, México, FCE, 2006. 577 pp.

[51] Mapa de Santa Catarina y San Juan Bautista Amecameca (1594); AGN, Tierras, vol. 2670, exp. 2, f. 17; Mapa de Amecameca (1589) AGN, Tierras, vol. 3032, exp. 18, f. 504.

[52] AGN, véase catálogo de ilustraciones, ficha núm. 2177. Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad. La apropiación de la tierra en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, INAH, 2008.

La densidad demográfica y la capacidad de carga de un territorio

El siguiente indicador que se registró en el mapa fue el de la ocupación humana. Para ello se utilizó el sistema de contabilidad empleado en la época prehispánica y reelaborado en el periodo colonial, consistente en calcular las prestaciones laborales mediante el registro de las cabezas de familia. Dicho sistema de contabilidad recurría a dos categorías: un tributario y medio tributario. El más común fue un tributario que representaba la cabeza de familia. Desconocemos las características del núcleo familiar y el número de integrantes que componían una unidad doméstica.[53] Para poder hacer un recuento de la población, los demógrafos recurren a un método que, aunque parece confiable, nos reduce la complejidad de la realidad. Consideran una unidad doméstica compuesta por el hombre más la mujer y dos hijos como el modelo más cómodo y conservador.[54] Sin embargo, muchas familias estaban compuestas por los abuelos y más de cinco hijos, como lo podemos observar en las actas de bautizo y de defunción que se conservan en los archivos parroquiales y se han aprovechado para mostrar los índices de crecimiento de los pueblos de la provincia de Chalco.[55] Como es difícil entrar en los detalles de esta composición social, tenemos una regla que utilizó el juez congregador, consistente en el registro del número de tributarios a fin de ubicar espacialmente las unidades domésticas y la densidad demográfica. De manera que esta aproximación apoyada en los registros contenidos en el mapa nos da una idea de la ocupación del territorio y los sitios con menor y mayor población. El número de habitantes en los pueblos sujetos fluctuó entre cinco y 40 familias, es decir, un rango de 20 y 160 habitantes aproximadamente por asentamiento. De este recuento puede observarse que los sitios con menor densidad de población eran: Coatlán, Tepanco y Atzinco, con cinco, seis y nueve tributarios respectivamente, mientras que Tezcacoac y Texinca contaban con 10 y 17 tributarios, en tanto que Tlachochtlalpan y Tlape-

[53] José Miranda, "La población indígena de México en el siglo XVII", en *Historia Mexicana*, vol. XII, núm. 2, pp. 182-189; Woodrow Borah, *El siglo de la depresión en la Nueva España*, trad. María Elena Hope de Porte, México, SEP, 1975, 157 pp.

[54] Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, "La despoblación del México central en el siglo XVI", *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XII, núm. 1, julio-septiembre, 1962, pp. 1-12.

[55] Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad…*, *op. cit.*, pp. 65-73; *La sociedad indígena…*, *op. cit.*, pp. 138-154.

chhuacan, Nexapa y Huitzcuauhtitla tenían 20, 22 y 25 tributarios respectivamente. Los sitios más poblados eran Atlautla y Tecomaxochitla con 35 y 40 tributarios.

Tabla 1
ASENTAMIENTOS SUJETOS A LA CABECERA
DE AMECAMECA EN 1599

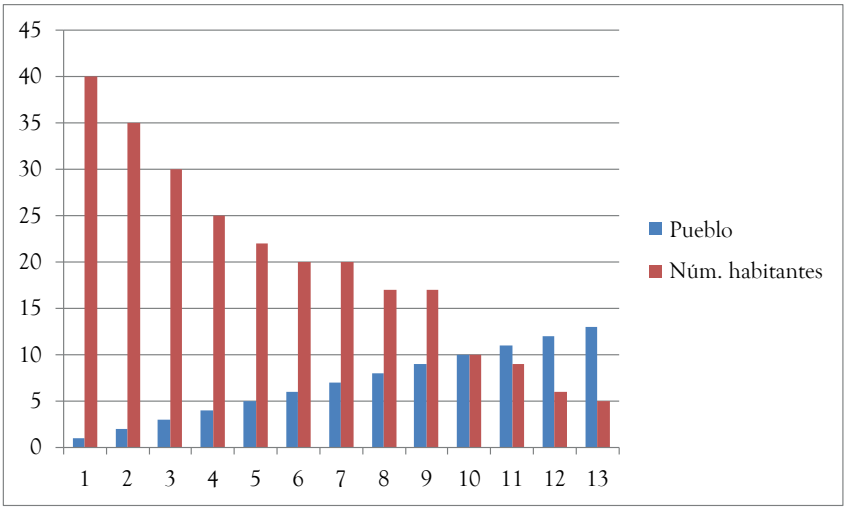
Nombre del asentamiento	*Número de tributarios*	*Tipo de tierra (Clima)*	*Distancia de la cabecera*
Santo Domingo Tecomaxochitla	40	Fría	2 leguas largas
San Miguel Atlautla	35	Fría	3 leguas
Santiago Metepec	30	Fría	1 ½ legua
San Juan Bautista Huitzcuauhtitla	25	Fría	½ legua
San Pedro Nexapa	22	Fría	1 ½ legua
San Martín Tlapechhuacan	20	Fría	½ legua
San Mateo Tlachochtlalpan	20	Fría	½ legua
San Francisco Texinca	17	Fría	3 leguas
Santo Tomás Atlicpac	17	Fría	1 legua
San Andrés Tezcacoac	10	Fría	3 leguas
Santa Catalina Atzinco	9	Fría	1 legua
Santa María Nativitas Tepanco	6	Fría	2 leguas pequeñas
Ntra. Sra. De la Anunciación Coatlan	5	Fría	3 leguas

El cuadro se ordenó de acuerdo a la densidad de población. Otro criterio de orden podría ser de acuerdo a la distancia de la cabecera. Mapa de la congregación de Amecameca, AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 1, f. 19.

La ocupación del territorio así estimada presenta variables importantes. Si bien uno de los factores que influyó en la caída de la población fueron las epidemias, que asolaron la región en esta época, hay otros factores que llaman la atención. Uno de ellos es la ubicación de los asentamientos y el nicho ecológico que ocupaban. Había pueblos establecidos cerca de los caminos principales por donde transitaban comerciantes y todo tipo de viajeros. El contacto con estos sectores de la sociedad, de una u otra forma influyeron en la merma de la población como portadores de enfermedades; otros pueblos estaban en sitios inaccesibles, lejos de estos caminos en áreas de

refugio que pudieron haberse mantenido aislados del contacto. Otro factor pudo haber influido en el contacto con otros sitios fue la distancia. Aunque estar cerca o lejos de la cabecera al parecer no influyó en la densidad de población, pues vemos que asentamientos distantes contaban al menos con un mayor número de habitantes que otros próximos a la cabecera, sin embargo, provocaba que estos núcleos de población se mantuvieran aislados y encerrados en su dinámica particular de crecimiento.

Densidad de población en los pueblos sujetos de Amecameca



Datos apoyados en el número de tributarios registrados en el mapa de la Congregación de Amecameca (véase tabla 1).

En esta época, la ocupación del territorio estaba en equilibrio con los ecosistemas, según da cuenta el mapa. De acuerdo con las cifras proporcionadas por esta fuente, aproximadamente unos 4 000 habitantes ocupaban la cabecera de Amecameca y sus pueblos sujetos, por lo que no había una explosión demográfica. En el informe del juez se agregó además la cantidad de tierra que labraba cada tributario, la cual variaba de acuerdo a cada lugar. Sin embargo, un rasgo común entre todos los pueblos era que sus habitantes cultivaban de dos a tres terrenos, ubicados en diferentes partes, lo cual les permitía subsistir. Por otro lado, el informe referido destaca la colonización de la naturaleza occidental en este territorio para esta época, pues la mayor parte de los asentamientos contaban con árboles traídos de Europa.

A finales del siglo XVI, en los huertos familiares habían echado raíces una variedad de árboles frutales: entre otros se registran membrillos, duraznos, ciruelos que para entonces ya formaban parte de su dieta alimenticia; además aves de corral pues en el recuento se indica la presencia de: ¡muchas gallinas! Queda claro que hacia 1599 el paisaje serrano era un paisaje transformado y enriquecido por la integración de los nuevos recursos naturales y que con los datos proporcionados por el mapa y el informe podemos acercarnos a estas transformaciones y aproximarnos a una instantánea de la región.[56] En este sentido, todos los datos contenidos en el mapa enriquecen la visión del territorio, sus transformaciones en el paisaje natural, arquitectónico y en el discurso sobre el espacio, como lo hemos venido destacando en el análisis de los distintos componentes.

La distancia entre los pueblos sujetos y la cabecera

Un aspecto que llama la atención y que quizás para muchos pueda parecer insignificante es la distancia registrada en el mapa entre la cabecera y sus pueblos sujetos. En el documento se expresó la distancia en *leguas*, medida oficial de longitud utilizada en Europa para medir la distancia que una persona podía andar a pie o caballo en una hora.[57] El término no parece tener mayor importancia y no agregar nada a la comprensión de la lectura del territorio, sin embargo, en el mapa llama la atención el empleo de dos medidas que para la época no representaban ningún problema en su uso y conceptualización, pero que para nosotros plantea un problema histórico respecto al sistema metrológico. En las glosas del mapa se menciona que se trata de *leguas largas y leguas pequeñas*. Sólo se hizo la anotación para dos sitios: Santo Domingo Tecomaxochitla, donde está indicado que dista de la cabecera dos *leguas largas*, mientras Santa María Nativitas Tepanco estaba a distancia de *dos leguas pequeñas*. De acuerdo a los estudios de Witold Kula, sabemos que en ese momento Europa tenía un sistema metrológico que presentaba variaciones de una región a otra.[58] Prevalecían los sistemas regionales y había una diferencia en las medidas y pesas empleadas en el ámbito rural y urbano que no fueron resueltos allá durante los tres siglos de colonización pese a los inten-

[56] Ernesto Lemoine, *op. cit.*, pp. 22-32.
[57] Kitwol Kula, *op. cit.*, p. 6.
[58] Witold Kula, *op. cit.*, pp. 171-180.

tos de Estado español. Tales problemas se trasladaron al Nuevo Mundo y tampoco encontraron una solución tajante en la época colonial.

El sistema metrológico había tratado de uniformarse con pocos éxitos. Desde la época carolingia se habían hecho varios intentos que sólo quedaron en el papel. En España había una larga tradición y con los reyes católicos se había intentado sistematizarlo sin gran éxito. Fue en la época de Felipe II que se dieron varias medidas que también quedaron en el papel.[59] Algunas de ellas se aplicaron, pero en la práctica siguieron operando las medidas tradicionales de acuerdo a las convenciones de cada reino y los usos y costumbres de los pueblos. Cada porción del imperio conservó sus sistemas metrológicos durante los tres siglos, pese a las disposiciones reales. [60]

Cabe recordar que al Nuevo Mundo llegaron funcionarios y colonos procedentes de las diferentes provincias, por lo que traían nociones particulares del sistema metrológico que operaba en su región y fue aplicado en las prácticas cotidianas. Pese a que las autoridades reales se esforzaron por instrumentar las reformas al sistema metrológico, los funcionarios siguieron utilizando las medidas conocidas en sus regiones, como lo muestran los diferentes testimonios. En Europa el sistema de medición se apegaba a "los usos y costumbres". Debido a ello no hubo una unificación y los criterios utilizados en cada lugar estuvieron relacionados con la normativa que era resultado del acuerdo social. Las medidas que provocaron mayor polémica fueron las vinculadas con los productos de uso cotidiano y la medición de las tierras; hubo otras que no fueron motivo de grandes conflictos y no ofrecieron tanto rechazo.

Respecto a las medidas de longitud se utilizaba la vara como unidad para determinar la medida de una legua.[61] Entre las más conoci-

[59] Kula señala que en España hubo por lo menos cinco tentativas de unificación de las medidas. La de Alfonso X en 1261, Alfonso XI en 1348, Juan II en 1435, Fernando e Isabel en 1488 y, finalmente, la de Felipe II en el año de 1568. Witold Kula, *op. cit.*, p. 170.

[60] Véase Witold Kula, *op. cit.*, pp. 171-180; Mariano Esteban Piñeiro, "Las medidas en la época de Felipe II. La unificación de las medidas". Universidad de Valencia, Museo virtual, p. 8.

[61] La *legua* (proveniente del latín *leuca*) es una antigua unidad de longitud que expresa la distancia que una persona, a pie, o en cabalgadura, puede andar durante una hora; es decir, es una medida itineraria (del latín, *iter*: camino, periodo de marcha). Dado que una persona recorre normalmente a pie una gama de distancias, la legua se mantiene en esa gama, pero según el tipo de terreno predominante en cada región o según la conveniencia estatal, la palabra *legua* abarca normalmente distancias que van de los 4 a los 7 kilómetros.

das estaba la vara castellana, la de Toledo, la de Burgos y la de Medina del Campo. Cada una tenía su propio valor. Sin embargo, había varias modalidades dentro de las cuales estaba el derecho o el privilegio de una medida sobre otra. Finalmente se impuso la vara de Burgos como unidad estándar para establecer las medidas itinerantes. Piñeiro señala que "Como unidad para medir la longitud de los caminos y las distancias tenía que emplearse la legua llamada *legal*, de tres millas, en perjuicio de la habitualmente empleada en Castilla que era conocida como legua *vulgar* de cuatro millas". Para resolver el problema Felipe II trató de unificar el sistema sin perjudicar a los otros reinos. Restauró la vara de Burgos en 1568. A partir de entonces todas las medidas de longitud, desde el paso hasta la legua, debían tener como referencia la vara de Burgos. Cabe señalar que la variedad de unidades empleadas para las medidas itinerantes en el siglo XVI originó grandes problemas tanto en la confección de la cartografía como en la delimitación del ámbito de las jurisdicciones. Aunque la unidad oficial o legal era la legua de tres millas, establecida desde los tiempos de Alfonso X e implantada por Felipe II, seguía utilizándose también la legua vulgar o de cuatro millas.

En la Nueva España cuando se hacían estos trabajos y se aludía a la distancia entre dos localidades, frecuentemente no se precisaba si eran leguas *legales o vulgares*. En 1587 por disposición real se abolió la legua legal y se estableció como medida permitida la legua vulgar o común.[62] Consecuencias curiosas fueron las presentadas en el Nuevo Mundo, donde hubo mezcla de españoles provenientes de diferentes regiones de España y con ella de las diversas medidas regionales, causando malos entendidos, interminables abusos y obstaculizando la acción de las autoridades estatales.[63] Esto lo podemos observar en los documentos enviados a España al momento de informar sobre asuntos que requerían el conocimiento de los territorios. Un ejemplo lo tenemos en la memoria que se envió para hacer las relaciones geográficas.[64]

[62] Piñeiro señala que la resolución originó protestas y quejas formales en las Cortes. Por un lado, la legua vulgar no estaba exactamente determinada, pues no todos admitían que equivaliera a 4 millas; por otro lado, provocó graves alteraciones en los ámbitos jurisdiccionales de determinadas ciudades. Piñeiro, "Las medidas en la época de Felipe II", *op. cit.*, pp. -10.

[63] Witold Kula, *op. cit.*, p. 152.

[64] Hubo varias impresiones de la memoria que se enviaron al Nuevo Mundo. Una de ellas fue impresa en 1577, otra en 1584. Véase René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, México, UNAM, 1984; *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, t. I, II y III,

En las preguntas 8, 12, 18 y 34, del cuestionario oficial donde se solicitaba registrar la distancia entre una ciudad y un pueblo de españoles, entre los pueblos de indios y la que había entre un lugar y la cabecera del obispado respectivamente, se pedía a los funcionarios que deberían señalar si se trataba de leguas *grandes o pequeñas*.[65] En este sentido, las autoridades aplicaron el reglamento que reconocía las dos medidas aceptadas por la corona. Pero además de esto, las relaciones geográficas son ricas en manifestaciones culturales, pues no todos los funcionarios se contentaron con responder a dichas peticiones, sino que dieron cuenta de sus conocimientos y las maneras de medir que se aplicaban en sus lugares de origen. Algunos fueron parcos en sus descripciones y registraron las distancias en "leguas" sin dar más información. Sin embargo, otros funcionarios utilizaron medidas que les resultaban más fáciles. Por ejemplo, en las relaciones geográficas del centro de México es común encontrar el uso de las leguas *largas* y *cortas*; mientras que en la región mixteca y zapoteca para los caminos planos utilizaron la legua corta, en tanto que para los escabrosos la legua larga, pues los funcionarios argumentaban porqué utilizaban dicha medida: "estas leguas son grandes y de caminos ásperos, torcidos y montuosos".[66] En lugares distantes se siguieron utilizando medidas tradicionales como el tiro de arcabuz, el tiro de ballesta y en ocasiones el tiro de flecha. Esto lo podemos constatar en los informes sobre la Nueva Galicia en la relación de Tuscacuesco, Cusalpa y Poncitlán del Río, donde se registraron las distancias utilizando "el tiro de arcabuz";[67] otros recurrían a la terminología legal señalando que se trataba de "leguas legales o comunes y antes al parecer grandes que pequeñas".[68] Un dato interesante sobre la flexibilidad de las medidas a implementar lo tenemos para las minas de Zacatecas, donde se indica que:

México, UNAM, 1985; *Relaciones geográficas del siglo xvi: Michoacán*, México, UNAM, 1987; *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, UNAM, 1988.

[65] René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, *op. cit.*, t. I, pp. 18-21.

[66] Acuña señala que esta medida itinerante equivalía a 3 000 pasos, cada paso de cinco tercias de vara, esto es 4 km y medio. La legua era larga o corta, según la dificultad de los caminos, que podía impedir que los pasos tuvieran su longitud normal, y por lo tanto para cubrir una legua se requerían más pasos. René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, t. I, México, UNAM, 1984, p. 47. Véase también relación de Atlauhtla y Malinaltepeque, pp. 48, 58, 59.

[67] René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, UNAM, 1988, Relación de Tuscacuesco, Cusalapa, Poncitlan, pp. 74, 191, 199.

[68] René Acuña, *op. cit.*, Relación de Minas de Xocotlán, p. 318.

> Las leguas son comúnmente en esta tierra, mayores que las de España, la razón dello es porque al principio que se poblaron las estancias de ganado mayor, los estancieros y vaqueros que salían a recoger y rodear ganado como siempre andan corriendo en yeguas ligeras, en poco espacio de tiempo pasan mucha tierra. Y, preguntados por los españoles que van caminando por sus jornadas cuántas leguas hay de tal estancia a tal parte, dicen que hay seis leguas, donde venidas a medir hay ocho; y así, se ha quedado en esta cuenta en donde no hay sitios de estancia en que se manden medir sus términos por algunos pleitos en que se mueven sobre ellos.[69]

Otros criterios para indicar la distancia, radica en el empleo de las leguas "ordinarias"[70] como se indica en la Relación de Jerez de la Frontera; o bien *leguas grandes* para Nochistlán,[71] mientras otros informes nos dejan en la incertidumbre al indicar que no se trata de "leguas grandes ni chicas" como lo especifican las relaciones de Teocaltiche y Lagos,[72] o bien otros términos tales como el empleo de "medianas leguas", utilizado para la región donde estaban ubicadas las minas de Fresnillo.

En el mapa de Amecameca la terminología utilizada daba por entendido que la legua corta se refería a la legua legal de tres millas, mientras que la legua larga era la legua vulgar de cuatro millas. Si consideramos el criterio utilizado por los cartógrafos y agrimensores de la época, podemos conjeturar que el acceso a un lugar era por camino fácil, mientras que el otro estaba en terrenos accidentados. En este sentido el término, además de referirse a la distancia, servía como marcador paisajístico y para un buen lector de la cartografía los conceptos le permitían reconstruir el paisaje si no tenía a la vista la imagen. Esto nos permite considerar que la persona que elaboró el mapa se regía por la tradición traída de España aún vigente en la Nueva España, pero también por el sentido común el cual facilitaba la comprensión de los paisajes, pues el sistema metrológico llevaba implícito un rasgo de cada territorio y permitía crearse una imagen de los lugares. Para un lector

[69] René Acuña, *op. cit.*, Relación de las Minas de Peñol, p. 116; Relación de las Minas de Zacatecas, 123.

[70] René Acuña, *op. cit.*, Relación de Jerez de la Frontera, pp. 139, 148.

[71] René Acuña, *op. cit.*, Relación de Nochistlán, p. 172, Poncitlán, p. 201; Villa de la Purificación, p. 212.

[72] René Acuña, *op. cit.*, Relación de Teocaltiche, p. 307.

de la época versado en la cartografía era posible darse una idea de los territorios a partir de estos pequeños trozos de la cultura popular.

En este recuento, al hacer una revisión de las imágenes y glosas que integran el mapa de la congregación de Amecameca, encontramos implícitos muchos conceptos que era preciso desmenuzar a fin de comprender el bagaje cultural contenido en ellos. Tratamos de indagar en ellos qué nos dicen acerca del paisaje y la manera de conceptualizarlo en una sociedad de cambios. Si bien este mapa tuvo un propósito central, consistente en mostrar una imagen general de los pueblos que se iban a congregar en la cabecera de Amecameca, el contenido de las imágenes y las glosas nos llevan por las vertientes del conocimiento en el ámbito rural durante el siglo xvi. En la fusión de estos dos elementos encontramos dos formas del saber popular que se conjugaron para construir la nueva cartografía donde paulatinamente se fue incorporando o desechando uno u otro conocimiento. En esta instantánea de la cabecera de Amecameca, plasmada a partir de esos pequeños fragmentos de información, el cartógrafo nos acercó a la territorialidad y la ocupación humana; a los cambios del paisaje y la introducción de una nueva realidad con los nuevos descriptores del paisaje. Muchas de estas huellas quedaron en la memoria de los pueblos y en la actualidad poca atención ponemos a la arquitectura y la nomenclatura de los pueblos como parte del discurso de la naturaleza. De ahí este ejercicio de análisis iconográfico y etnohistórico que trató de ir más allá en el contenido de los íconos y las glosas.

Si bien las imágenes de las construcciones arquitectónicas nos acercaron de una u otra forma a las características del territorio, las glosas dieron cuenta de las "tierras". Ambas reforzaron esa lectura y nos permitieron conocer otras modalidades de aprehensión del paisaje. Hay otros términos que falta aclarar para entender cómo clasificaban otros componentes físicos. Un ejemplo es la tipología de los climas. Para describir el clima prevaleciente se empleaban las frases "tierra fría" o "tierra caliente", términos que siguen vigentes en el imaginario popular y se han impuesto como una convención que tiene un uso general sin cuestionar si su empleo es el adecuado o no. Esto lo podemos constatar en la actualidad donde seguimos utilizando dicho término para referirnos a la porción costera de los estados de Michoacán o Guerrero. En cuanto al empleo del término "tierra fría" para los pueblos ubicados en la cima de las montañas, aunque cada vez es una expresión más en desuso, aún la escuchamos en el ámbito

rural. La lírica de los pueblos conserva en sus notas ecos de esos descriptores que paulatinamente van quedando en el recuerdo como un bagaje cultural que fue utilizado para construir una idea de los territorios. El estudio del mapa de Amecameca posiblemente representa un parteaguas en la forma de analizar la cartografía de tradición indígena, sobre todo porque tratamos de conjuntar los dos bagajes culturales presentes en la iconografía y las glosas.

VII. San Francisco Texinca: memoria histórica y defensa de un territorio

Los pueblos indígenas encontraron diferentes maneras de resguardar su patrimonio cultural a partir de la memoria escrita y oral. Los testimonios escritos eran una manera oficial de reconocer la existencia de dichos pueblos y el derecho sobre sus tierras. Sin embargo, la base de tal jurisprudencia se fundaba en una praxis adherida a una serie de acuerdos ancestrales, reconocidos por los líderes e integrantes de la "comunidad", trasmitidos de generación en generación mediante la oralidad. En la memoria histórica de los pueblos se mantenía el recuerdo de la época cuando habían obtenido sus tierras. Los pasajes de tales sucesos eran divulgados entre los integrantes de una generación a otra, tratando en los discursos de mantenerse fieles a la narrativa de los acontecimientos.

Buena parte de la documentación gestada en la época colonial tenía como propósito mantener fresca esa memoria entre los habitantes para conocer su historia. En sus escritos se daba cuenta de sus orígenes, procedencia y un sinfín de asuntos que eran competencia de los naturales de cada lugar. Uno de los principales temas registrados en sus documentos jurídicos era el acceso a la tierra y la noción de pertenencia a un territorio a partir del reconocimiento de sus espacios sagrados y sus linderos. El acceso a la tierra se fundamentaba en derechos históricos y se apelaba al origen de los pueblos y las conquistas realizadas por sus líderes, insertando la ocupación del territorio dentro de un proceso permanente de migración como elemento recurrente en la narrativa de todos los pueblos. En este sentido, la historia local estaba íntimamente ligada a los linajes, las hazañas y concertaciones políticas obtenidas. Los linajes eran considerados los principales protagonistas en la historia regional, pues eran quienes habían guiado a los grupos y logrado obtener sus tierras. Una de las

justificaciones para acceder a la tierra era por derecho de conquista y los lazos que unían a sus líderes y las principales familias con las autoridades del *altepetl*. De ahí que muchos pueblos buscaron en sus anales algún hecho histórico que apoyara sus demandas.[1]

Un fenómeno recurrente en los testimonios de la historia de los pueblos coloniales es el conflicto permanente con sus vecinos, donde estaba en juego el reconocimiento de sus tierras. La lucha por la tierra parece ser un conflicto eterno que tuvo hondas repercusiones en las relaciones entre los pueblos y al interior de ellos. Por eso es que una y otra vez las autoridades locales recurrían, en momentos de conflicto o de intromisión de sus linderos, a recordar a los habitantes y a las nuevas autoridades su historia para indicar cómo habían ganado las tierras, de dónde procedía su derecho, a qué tiempo se remontaba su pertenencia y quiénes habían logrado obtenerlas.

De estos testimonios nos queda una rica documentación pictórica y escrita, elaborada por las autoridades locales, pero también por cronistas y funcionarios públicos. La historia oral se compaginó con la historia escrita y los pueblos coloniales recurrieron a las técnicas de registro pictórico y alfabético para resguardar dichos testimonios. La elaboración de dichos materiales tenía como propósito dar cuenta de sus realidades y mostrar la importancia de los actores políticos. A veces fueron testimonios pictóricos realizados por un grupo de tlacuiloque especializados, conocedores de la técnica de la escritura indígena en los que es posible observar la herencia cultural precolombina. El ejercicio continuó en la época colonial y una buena cantidad de mapas fueron hechos por personas cabalgando entre dos mundos, ya que tenían nociones someras de la tradición escriturística prehispánica y las nuevas aportaciones de la cultura occidental. Sin embargo, a su manera registraron los eventos con los recursos didácticos disponibles. Si bien no nos legaron testimonios de gran complejidad iconográfica como el códice Xolotl, los lienzos de Coixtlahuaca o los mapas de Cuauhtinchan, estos materiales sencillos son de gran interés para el historiador interesado en la cultura popular. En ellos se vierte el conocimiento profundo o somero de quienes los elaboraron y la visión que tenían

[1] Chimalpahin presenta muchos casos de conflictos entre los linajes por la defensa del patrimonio. Asimismo, da cuenta de la forma en que se distribuyó la tierra después de la conquista del territorio encabezada por los grupos totolimpanecas, tenancas, tecuanipas, poyauhtecas en el área de Amecameca. Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones* y *el memorial…*, *op. cit.*, t. I, pp. 197, 199, 219, t. II, pp. 29-33; 291; Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena en la región de Chalco…*, *op. cit.*, pp. 239-261.

sobre su territorio, tradiciones y visiones del mundo, plasmado en breves pinceladas. En muchos de estos testimonios quedó materializada la cultura popular en la indumentaria de los personajes, los enseres, las construcciones y otros objetos a los que pocas veces se ha puesto atención como elementos susceptibles de análisis.

Los historiadores y etnohistoriadores interesados en este bagaje cultural explican que se trata de documentos mal hechos, desproporcionados, con una "mirada ingenua de su historia" y a veces con datos exagerados o falsificados. Sin embargo, estos materiales analizados desde la perspectiva "de lo popular", nos acerca a un universo pocas veces considerado.[2] En ellos no solamente encontramos datos que nos abren la puerta a páginas de la sociedad marginal, sino además nos permiten considerar los filtros que están presentes en la iconografía, en las frases y un sinfín de aspectos que sólo arrojan luz cuando nos adentramos en la historia de migajas y nos permiten ver el otro lado del espejo.[3]

El códice mapa de San Francisco Texinca, como lo hemos denominado, es un ejemplo de testimonios donde se construyó la memoria histórica a partir de un recuento de *datos insignificantes*, pero suficientes para argumentar la defensa de las tierras de una comunidad, ubicada en las faldas del Popocatépetl, que desapareció a mediados del siglo XVII. Se trata del pueblo de San Francisco *Texinca*, "en el lugar de las piedras labradas o esculpidas", adscrito al altepetl de Amecameca. En 1599 fue considerado como uno de los candidatos a desaparecer debido a la lejanía y la poca gente que lo habitaba para congregarse en la cabecera. Sin embargo, luego de varios intentos se incorporó al pueblo de San Miguel Atlautla donde sobrevivió como uno de sus barrios.

El códice mapa es un documento que por sus características estilísticas muy pobres es considerado como un testimonio elaborado por la comunidad que se aleja de los grandes documentos hechos por especialistas, dignos de historiarse, pues carece de elementos iconográficos que destacar. Sin embargo, llama la atención por la forma en que está construida la memoria a partir de un pequeño conjunto de

[2] Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, trad. Luciano Padilla López, México, FCE, 2010, pp. 352-394.

[3] Francois Dosse, *La historia en migajas. De Annales a la "nueva historia"*, trad. Francesc Morató i Pastor, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2006, 242 pp.

elementos iconográficos y glosas que fueron suficientes para los habitantes de poder mirar su espacio y comprenderlo. El códice tiene una forma peculiar donde la geografía se subordina al relato histórico. A las imágenes se agregaron textos explicativos para dar cuenta de los lugares y los hechos. Por los pocos elementos cartográficos que contiene

El códice mapa de San Francisco Texinca, conservado en el ramo de tierras del Archivo General de la Nación, es de tradición indígena.[4] Es uno de los ejemplos de la cartografía colonial producida en el ámbito rural para la defensa de sus tierras a partir de un recuento histórico particular. Algunos de estos testimonios se han definido dentro de un corpus documental conocido como *Títulos primordiales* y otros están enmarcados dentro del género de los *códices Techialoyan*, partiendo del supuesto de que son relatos que, entre otros aspectos, toman elementos del mundo indígena para construir la memoria de los linajes y justificar sus derechos sobre las tierras en la época colonial.[5] De acuerdo con dicha clasificación, este documento entraría en el rango de los títulos primordiales.[6]

Independientemente del género al que se incorpore, el testimonio tiene un valor intrínseco si lo analizamos desde otra perspectiva. ¿Qué información nos puede proporcionar este documento sobre el entorno, los paisajes y la historial local? Al adentrarnos en su contenido, encontramos que está plasmada una realidad geográfica e histórica desde determinados marcadores visuales que se han podido corroborar en los trabajos de campo realizados en la región para poder identificar los parajes registrados.[7] Además, los acontecimientos se apoyaron en información histórica que estaba conservada en códices y anales locales donde se registraban los principales eventos regionales engarzados con acontecimientos generales. En los materiales que reunió Chimalpahin hay varias noticias acerca de estos testimonios

[4] AGN, Tierras, 1663. Número de catálogo 977/1303.

[5] Véase Xavier Noguez y Stephanie Wood (coords.), *De tlacuilos y escribanos. Estudios sobre documentos indígenas coloniales del centro de México*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1998, 221 pp.; López Caballero Paula, *Los títulos primordiales del Centro de México*, México, Conaculta, 2003, 351 pp.

[6] Sthepanie Wood, "El problema de la historicidad de los títulos y los códices Techialoyan", en Xavier Noguez y Sthepanie Wood, *De tlacuilos y escribanos…*, *op. cit.*, pp. 167-190.

[7] Trabajo de campo realizado en Atlautla y Ecatzingo, Estado de México. Años 2017, 2018, 2019.

que conservaban muchos pueblos. Los eventos formaban parte de una historia común, por lo que durante los siglos XVI y XVII los pueblos recurrieron a ellos para defender sus tierras remontándose a los orígenes de la conquista del territorio. En 1665 en un litigio donde participaron los señores de Iztlacozauhcan ante el gobernador de Amecameca, se sacó a colación la existencia de un "mapa" cuyo tema era el reparto del territorio entre los grupos que habían ocupado el altepetl. Tal información la utilizaron una y otra vez cada que se presentó un conflicto por tierras:

> Este papel nos lo confirmó nuestro señor, el virrey don Antonio de Mendoza; pero en la relación podrá verse cómo merecieron sus tierras Atonaltzin, Tliltecatzin, Cuahuitzatzin de Tenanco, e Itzcuauhtzin, porque ellos ganaron [toda la región de] los dos montes blancos y largos, el Popocatépetl, Tlamácaz, Ithualco, Xaltépetl, Ixmatlatépetl, Cuapotzalli, Quetzaltépetl y asimismo otros parajes, bajando por Ilámac y Tequixquitlalpa. También existe un mapa donde están las tierras boscosas de Tenanco; y todo [se hizo] a solicitud de los de Itztlacozauhcan.[8]

De esos materiales posiblemente derivaron un conjunto de historias particulares dentro de las cuales cada pueblo rescató los datos necesarios para construir su propia historia y argumentar sus derechos sobre determinadas tierras. En este documento el trasfondo histórico e iconográfico se centra en las incursiones de los grupos chichimecas a la cuenca de México, cuyos héroes legendarios aparecen representados en la figura de dos personajes sosteniendo arcos y flechas a modo de emblemas de los grupos norteños. Están en acción de caminar y avanzan sobre un espacio que comprende la porción oriente de la cuenca de México. Tal acción llama la atención porque posiblemente alude al proceso de migración y ocupación del territorio por parte de los grupos "chichimecas" que conquistaron la región y distribuyeron la tierra entre el contingente que los acompañaba. Este registro fue hecho con base en esquemas conceptuales sobre la manera tradicional de consignar los acontecimientos que prevale-

[8] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conaculta, 1998, t. I, pp. 53-55.

Figura 7.1. Mapa códice de San Francisco Texinca. San Francisco Texinca (1606), AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

cían en la memoria histórica regional. El mapa, a pesar de haberse elaborado en una fecha tardía, aún contiene una fuerte carga histórica, cultural y simbólica, así como pasajes épicos de los líderes que obtuvieron las tierras entregadas a los texincas.

El códice mapa contiene pocos elementos figurativos que visualmente no aportan gran información. No obstante, en esos breves trazos hay huellas de la memoria histórica del pueblo de San Francisco Texinca, que pretendo mostrar a partir del análisis pormenorizado de los componentes icónicos y las glosas. Para tal propósito desmenuzaré su contenido, analizando el contexto histórico en que fue producido, así como los elementos icónicos y las glosas descriptores del paisaje. De estos componentes llama la atención particularmente la representación de las construcciones y los rasgos simbólicos, contenidos en los elementos integrantes de los glifos. Finalmente, la representación de los personajes amerita un análisis particular, tratando de explicar quiénes eran y cuál fue su papel en la historia local y dentro de la narrativa regional. Es importante conocer qué rasgos sociales y culturales de estos personajes se recuperaron en la iconografía (figura 7.1).

EL DOCUMENTO

En 1697 los naturales del barrio de San Francisco Texinca, concentrados en el pueblo de San Miguel Atlautla, se presentaron ante las autoridades de dicha cabecera para solicitar la defensa de sus tierras. Quien llevó a cabo los trámites fue Nicolás Tufiño, vecino del pueblo de San Miguel Atlautla en representación de los naturales del barrio. Los naturales pretendían recuperar las tierras que habían arrendado a Juan Mellado por nueve años, según consta en la documentación que analizaremos más adelante. De acuerdo con su información, las tierras en litigio las habían obtenido los naturales en merced en el año de 1606 y consistían en un sitio de estancia para ganado menor. Juan Mellado había vendido el Rancho de los Pastores a Baltazar González, incluyendo las tierras de los naturales de Texinca. Para deslindarlas, los naturales se ampararon demostrando la carta de arrendamiento y dieron a conocer que las tierras no estaban incluidas en la venta. En las diligencias de ese año estuvo presente el gobernador de Atlautla y otros funcionarios junto con Juan Velarde, mientras que por parte de Baltazar González se presentó su apodera-

do Francisco Gómez de Celi y como intérprete Juan de Iñigo, quien cumplía con ese cargo en el juzgado de la Provincia de Chalco.[9]

Los actores que intervinieron en la defensa de ambas partes eran personas vecinas, radicadas en la cabecera de Amecameca y en los pueblos cercanos, pues los encontramos en otros documentos como dueños de ranchos u ocupando puestos claves en la administración regional.[10] Esto es importante porque tenían un papel fundamental en las negociaciones y dieron fe de algo que les era familiar. En el caso de las tierras y los linderos, a muchos indígenas se les facilitaban reconocerlos e identificarlos por sus nombres en náhuatl, o como empezaban a conocerse en la nomenclatura castellana. Finalmente, los informes de todos los testigos fueron los canales que permitieron hacer inteligible el paisaje a los funcionarios del gobierno central, pues cada lugar era descrito por su nombre, su ubicación, sus características naturales y en algunos casos si tenían algún significado particular no dudaron en describirlo. Cuando había errores de ubicación del sitio o de designación, los testigos levantaban la voz para corregir y llamar la atención sobre las peculiaridades de ese lugar. Los informes de los testigos, aunque a veces resultan tediosos y repetitivos, siempre tienen un extra para enriquecer la información acerca del tema de estudio. Por eso fue importante darles seguimiento a sus descripciones que enriquecieron el contenido del códice-mapa e hicieron comprensibles muchos de sus fragmentos.

Los naturales dieron cuenta de sus posesiones y en particular de las tierras que habían arrendado a los dueños del Rancho los Pastores. Presentaron una amplia documentación y entre las pruebas se encontraba el códice mapa que formaba parte del litigio. Esta información resumía parcialmente la historia del pueblo y el mapa constituía un pequeño fragmento que abundaba en otros aspectos no descritos por los textos. Las tierras en cuestión abarcaban el paraje Ocoxalco, ubicadas en el camino viejo que iba de Amecameca al pueblo de Tecomaxusco, y situado en la barranca de Techichilco.[11] Aunque el

[9] AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f 1-4v.

[10] Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, INAH, 2008, pp. 236-262.

[11] De estos lugares hemos localizado en los libros de bautizos de Ecatzingo, resguardados en la parroquia de Atlautla, el sitio de Ocoxaltepetl como un asentamiento cercano a Ecatzingo. Aunque los testimonios más antiguos datan de 1914, para nuestros fines resulta útil pues da cuenta de varios lugares que no encontramos en otros informes. Entre los documentos se registraron personas residentes ahí en diferentes años: 1925, 1947, lo cual da cuenta de la

paraje de Ocoxalco no se registró en el mapa, sí encontramos representada la barranca de Techichilco. Para los naturales el mapa era un testimonio que les permitía reconocer el paisaje y los linderos, pero sobre todo el origen de su pueblo y los derechos que tenían sobre las tierras en litigio. Era un documento que los ligaba directamente con la historia del altepetl y los principales linajes de Amecameca, pero además les servía de recurso mnemotécnico para instruir a las sucesivas generaciones, pues cada persona que asumía el gobierno debía recorrer los linderos del pueblo en un acto de reconocimiento del patrimonio común.[12]

San Francisco Texinca "En el lugar de las piedras labradas o esculpidas"

Del asentamiento de San Francisco Texinca tenemos muy poca información que nos ayude a reconstruir la historia del lugar. Pese a ello y los escasos datos, procuraremos hacer un esbozo de su desarrollo en los dos primeros siglos coloniales. Chimalpahin hizo un recuento de muchos pueblos y conocía muy bien esta región, sin embargo, no proporcionó ningún dato sobre este lugar. Probablemente los franciscanos realizaron las primeras visitas y edificaron un templo pues de acuerdo con los datos posteriores el templo estaba techado de paja. Fue hasta 1599 con el informe de la visita y congregación de Amecameca, llevada a cabo por el juez congregador Andrés de Estrada, donde encontramos un resumen del lugar proporcionando una imagen de la población y sus condiciones. El juez informó que San Francisco Texinca está puesto y asentado:

> […] en una quebrada cercada de árboles de cerezas. Dista de la cabecera tres leguas. Tiene una ermita mediana cubierta de paja, sin otro edificio de consideración, donde Martín de San Francisco y Francisco Ximenez

---

persistencia de varios lugares. *Libro de bautismos de Ecatzingo*, años 1914-1918; 1938-1947, *Archivo parroquial de Atlautla*, Estado de México.

[12] Hasta antes del gobierno de Salinas de Gortari, cuando el ejido funcionaba, las autoridades locales se apegaban a prácticas regidas por los usos y costumbres. En muchos pueblos de la región de los volcanes era costumbre que los nuevos funcionarios recibieran la documentación del pueblo y en conjunto con el presidente ejidal, o bien el funcionario de bienes comunales, según se tratara, revisaban el inventario y el contenido de los materiales. Algunos acostumbraban, según prácticas antiguas, recorrer los linderos del pueblo a fin de reconocer las tierras que le pertenecían. Información proporcionada por las autoridades del pueblo de Amalinalco, Estado de México, 2017.

> y Martín de la Cruz, mandón y tequitlato del dicho subjeto, declararon haber en él diecisiete tributarios mexicanos, y ser tierra fría. Estos tienen el monte a un cuarto de legua pequeña. Las granjerías que tienen son las que los demás arriba referidos. El agua que beben es de un manantial que tienen, que les dura todo el año. Siembra cada uno de estos indios a doscientas y trecientas brazas en largo y a cuarenta y cincuenta en ancho, en diferentes partes, ya más ya menos. Según su relación, ocupan con lo que siembran y tienen por baldíos como una caballería de tierra, poco más o menos, porque lo demás es tierra montuosa y de muchas barrancas. No pasa por el dicho subjeto camino real ninguno.[13]

De este resumen puede inferirse la siguiente situación: San Francisco Texinca se encontraba en un sitio accidentado, cercano a las faldas del Popocatépetl; era un pueblo sujeto a Amecameca y contaba con tres representantes de la población, con los cargos de mandón y tequitlato; ellos eran los encargados de administrar justicia y recoger el tributo. Los naturales tenían acceso al bosque y al parecer una de sus actividades cotidianas era el corte de leña. Al igual que otros pueblos del somontano habían resentido la presencia de los colonos españoles y el paisaje empezaba a transformarse con la introducción de árboles frutales en sus huertos. El pueblo contaba con suficientes recursos naturales, fuentes de agua y tierras para el cultivo. Cuando el juez congregador emitió su dictamen, señaló que el sitio estaba muy retirado y prácticamente incomunicado, opinión que podía pesar para que los naturales fueran trasladados a la cabecera durante el proceso de reducción. Sin embargo, esta incomunicación era relativa si se analiza desde la mirada del funcionario público y desde la órbita de la centralidad de las cabeceras, pues si consideramos la dinámica de los pueblos del somontano, la comunicación que existía entre ellos construyó otros ejes de intercambio que los relacionaron y mantuvieron interconectados y con una dinámica propia. Al parecer prevaleció la opinión del juez y sus argumentos sirvieron de peso para que las autoridades españolas decidieran finalmente borrar del mapa este lugar. Sin embargo, en lugar de trasladarlo a la cabecera optaron por reducirlo a otro pueblo cercano que también pretendía borrarse del mapa. Se trataba de San Miguel Atlautla. Esta decisión, la cual Ernesto Lemoine

[13] Ernesto Lemoine Villicaña, "Visita, congregación y mapa de Amecameca de 1599", Sobretiro del *Boletín* del Archivo General de la Nación, segunda serie, t. II, núm. 1, México, 1961, pp. 31, 32.

consideró como un triunfo de los naturales,[14] fue más que nada una resolución donde se aplicó el sentido común y demostró la fuerza que tenían los habitantes y los linajes para hacer valer sus derechos.

Una imagen estereotipada de San Francisco Texinca la encontramos en el mapa anexo a la visita donde se registraron algunos de los datos descritos en la información recabada por el juez Estrada. Para figurar el pueblo se representó la ermita construida probablemente por los franciscanos. La construcción muestra su hechura en adobe cubierta con su techo de dos aguas, probablemente de madera o paja y en la parte posterior se esbozó la torre, dotada de campanario con remate piramidal. Aunque el diseño parece ser un estereotipo utilizado para representar todos los asentamientos de esta región, no deja de llamar la atención la construcción muy sencilla, similar en su manufactura a algunos ejemplos de templos de esa época que quedan en la región, como el de Tepezozolco, Mamalhuazucan y la Ermita de los Reyes cerca de Amecameca. En el mapa se incluyeron los siguientes datos: "El subjeto de San Francisco Texinca, tiene 17 tributarios mexicanos, tierra fría, dista de la cabecera tres leguas."[15] De acuerdo con esta información, para fines del siglo XVI San Francisco incluía alrededor de 70 habitantes, una cifra nada despreciable que era la tónica de la época, con los pobladores distribuidos en caseríos dispersos, todos ellos hablantes del náhuatl y, por los testimonios que ofrecieron los informantes, algunos ya entendían el castellano. Debido a la pequeña cantidad de habitantes el número de tierras se consideraba que eran demasiadas para poderlas aprovechar, por lo cual en ese lapso empezaron a darse varias mercedes a colonos españoles para ocuparlas (figura 7.2).

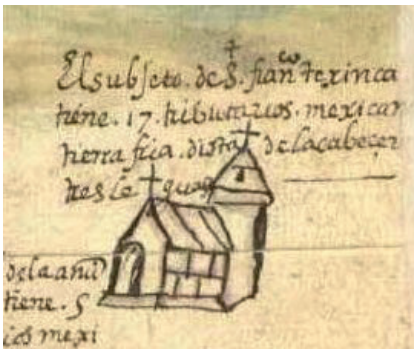


Figura 7.2. San Francisco Texinca. Mapa de Congregación de Amecameca, AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5.

[14] Ernesto Lemoine Villicaña, *op. cit.*, pp. 11-12.

[15] Mapa de la congregación de Amecameca, AGN, Tierras, vol. 2783, exp. 5.

Después de la congregación, efectuada entre 1599-1602, el sitio estaba destinado a desaparecer, pues en opinión del Juez Estrada éste era uno de los lugares más retirados de la cabecera, resultando difícil de acceder a él en virtud de que no había caminos transitables. El pueblo se encontraba en la vertiente de la barranca de Techichilco "donde se amamantan las piedras, o donde está el alimento de piedras", en el camino viejo que iba de Tecomaxusco "el lugar de las flores de tecomate", a Amecameca.[16] No obstante, en el expediente que contiene el mapa tenemos datos que mencionan la supervivencia del poblado al proceso de congregación gracias a haber sido incorporado a San Miguel Atlautla. Por informes posteriores sabemos que la congregación de Amecameca fue rebatida por varios de los asentamientos que se negaron a trasladarse. Uno de ellos fue San Miguel Atlautla, que levantó la voz en defensa de sus privilegios y se opuso a moverse a la cabecera de Amecameca. Las autoridades coloniales finalmente optaron por mantenerlo en su sitio y se propuso como una alternativa para trasladar ahí algunos pueblos cercanos en lugar de llevarlos a Amecameca. Esta solución fue resultado de una serie de alegatos, donde finalmente las autoridades de Atlautla hicieron entrar en razón a los funcionarios españoles. Gracias a este reclamo el pueblo sobrevivió y aglutinó otros sitios que tenían antiguas relaciones con los linajes de este lugar. Finalmente, San Francisco Texinca se incorporó como barrio de Atlautla y estableció su asiento hacia el sureste, en la parte posterior del templo principal, muy cerca de una barranca.[17]

De acuerdo con la información, el pueblo contaba con tierras ubicadas en las faldas del Popocatépetl y otras cercanas al área que ocupaba el asentamiento. Los 17 tributarios que existían en 1599 conformaban una población aproximada de 68 habitantes. Esta escasa población aprovechaba una superficie de tierra cultivable que fluctuaba aproximadamente en 737 hectáreas, cantidad nada despreciable si la comparamos con la que poseían los pueblos asentados en los valles cercanos.[18] Poco sabemos sobre la trayectoria del lugar durante el siglo XVII, pero al congregarse en Atlautla finalmente estuvie-

[16] AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, ff. 4, 4v.

[17] El barrio sobrevive, pero tiene una construcción moderna. Los habitantes no recuerdan el nombre en náhuatl y sólo lo reconocen como barrio de San Francisco. En los libros de bautismo y defunción tampoco encontramos el término en náhuatl.

[18] Para la conversión de caballerías, véase Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad…*, *op. cit.*, p. 135.

ron cerca de sus tierras y al pendiente de su patrimonio. Gracias a esto pudieron llevar a cabo la defensa de la caballería de tierra que habían arrendado inicialmente al dueño del rancho los Pastores. En 1606 obtuvieron la merced de un sitio de estancia para ganado menor. Posiblemente esta merced no comprendió nuevas tierras sino simplemente ratificó sus derechos sobre sus tierras ancestrales. De esta manera los naturales de San Francisco Texinca utilizaron los mecanismos legales puestos a su disposición por las autoridades coloniales para proteger su patrimonio. El mapa anexado a la documentación sirvió como testimonio legítimo pudiendo tener certeza jurídica y claridad sobre su territorio. La información conocida se registró en breves pinceladas e incorporaron las glosas con la información necesaria que era comprensible para los naturales y que posiblemente iba dirigida a ellos. Este documento describía el territorio, los principales parajes y los eventos históricos que justificaban sus derechos sobre las tierras. Para poder entenderlo procederemos a analizar sus componentes.

EL MARCO GEOGRÁFICO

El mapa de San Francisco Texinca incluye varios elementos paisajísticos representados de manera esquemática; algunos son casi imperceptibles y resulta difícil reconocer sus componentes iconográficos. Probablemente esto se deba a que para el tlacuilo el paisaje y la vegetación no eran los temas principales de su discurso, pero debía incorporarlos a fin de contextualizar la narración y ubicar el pueblo y los principales parajes pertenecientes a los texincas. La geografía registrada en el mapa adquiere en este sentido un papel clave en la defensa de las tierras en litigio. Si bien no pretendía mostrar pormenorizadamente los accidentes geográficos y sus características, plasmó únicamente aquellos indispensables que sirvieron de referente para darle sentido al territorio. La iconografía paisajística del mapa se reduce entonces a un elenco compuesto por tres figuraciones de montañas, un manantial, posiblemente tres representaciones de barrancas y un nacimiento de agua.

La figuración más destacada de este elenco es una composición serrana ubicada al centro del documento, misma que está compuesta por dos promontorios sobrepuestos. El diseño es muy sencillo, pero de enorme abstracción, útil para reconocer esta porción del Eje Neo-

volcánico con sus dos montañas emblemáticas. La de mayor tamaño es de forma casi cónica, mientras la otra es de forma alargada y con un pequeño cono o protuberancia al centro. En el manejo de estas siluetas llama la atención el intento del tlacuilo por sugerir la perspectiva, mostrando la imagen del primer plano de mayor dimensión y por ende más cercana al espectador. En principio resulta difícil identificar cada macizo, aunque aparentemente el más sobresaliente corresponde al Popocatépetl, mientras el más pequeño y por ende más lejano recuerda al Iztaccíhuatl. Además, abajo de dichas montañas fue registrada la leyenda *Iztactepetl*, "cerro blanco", término utilizado en las fuentes indígenas regionales para referirse en forma general a la sierra Nevada, como fue registrada también en la documentación del siglo XVI. Con esta categoría las fuentes coloniales aludían indistintamente al Iztaccíhuatl o al Popocatépetl, como puede apreciase en la glosa, sin embargo, en la gráfica indígena había una clara distinción entre ellas. Cabe destacar que en los breves trazos que reproducen la primera imagen, el tlacuilo utilizó dos tonalidades para indicar la cima nevada y las faldas de la montaña, pero además estableció una diferencia colorística entre ambas. En la primera, correspondiente al Popocatépetl, representó al somontano mediante un sombreado profundo, mientras la segunda fue tratada de modo más tenue. Esta abstracción, por insignificante que parezca, representa la sierra Nevada, la cual sirve de eje organizador del espacio, distribuyendo las otras representaciones del paisaje, como son los topónimos, la flora y fauna y los eventos históricos. Si aceptamos que la imagen del primer plano corresponde al Popocatépetl, entonces ¿cuál es el punto de referencia desde el que se construyó la representación? Sin duda, el plano de orientación fue desde la parte sur del Popocatépetl, colocando al fondo y hacia el norte el Iztaccíhuatl. Esta primera referencia es el punto de partida para acercarse a la lógica de construcción del territorio, pues, como veremos más adelante, fueron utilizados varios ejes de orientación en la organización de los otros componentes del paisaje (figura 7.3).

Los otros dos promontorios figurados, prácticamente se pierden en el conjunto del mapa y, para poder reconocerlos, se requiere de mucho esfuerzo. Dichos promontorios se ubican en la parte superior de la pintura y se componen de dos montañas que rescatan algunos esbozos de la gráfica indígena. El primer macizo está localizado a la izquierda y sólo es reconocible por la forma cónica y una especie de sombreado. Encima de la montaña se colocaron huellas de pies que

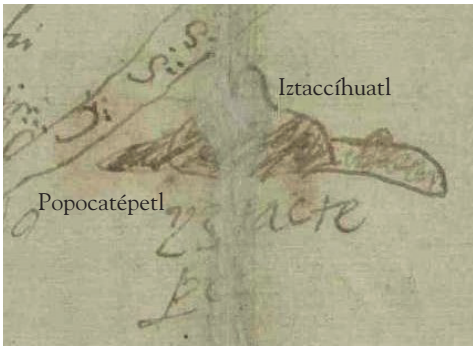
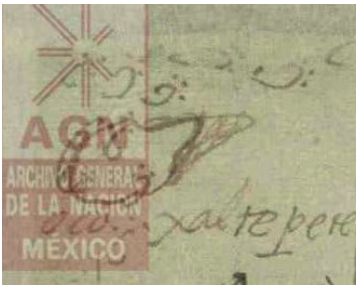
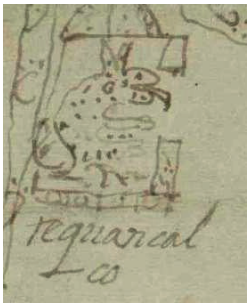


Figura 7.3. Iztactepetl: la Sierra Nevada.
AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

hacen confusa su iconografía, pero gracias a la glosa en la parte baja puede identificarse el sitio designado como *Xaltepetl*, o el "cerro de arena" (figura 7.4-1). El segundo relieve está ubicado en la parte superior del topónimo de *Tecuancalco* "la casa del tecuani, o fiera". Si bien el sustrato iconológico remite al topónimo de la casa de la fiera o jaguar, la montaña sirve aquí para reforzar la idea de lugar. Éste se compone de una forma trapezoidal con el cuerpo punteado y sin otro elemento identificador (figura 7.4-2). Las otras figuraciones del paisaje están relacionadas con un ojo de agua y un abrigo rocoso; la primera representada por un círculo y una corriente con un sombreado para diferenciarla de los otros accidentes naturales. Una tiene la leyenda *Huitzilatl*, "agua de colibrí" (figura 7.4-3), mientras la otra simula un óvalo con el centro realzado en rayas onduladas junto a la leyenda *Quaxacac [Cuauhxacac]* "el perfil o la cara del árbol" (figura 7.4-4). En estos ejemplos, la vegetación está prácticamente ausente. De hecho, sólo tenemos la imagen de un árbol sugiriendo que el espacio donde tuvieron lugar los eventos era un área arbolada (figura 7.4-5). Aunque este repertorio resulta insuficiente para destacar los rasgos del paisaje y poder localizar los lugares, por los siguientes descriptores podemos precisar que el asentamiento de San Francisco Texinca estaba cercano al Popocatépetl, en el camino de Atlautla a Ecatzingo, ubicado en pleno bosque.

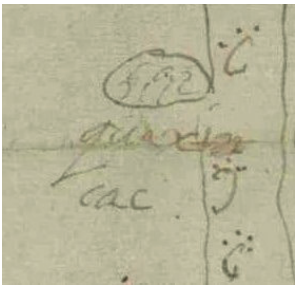


1. Xaltepetl

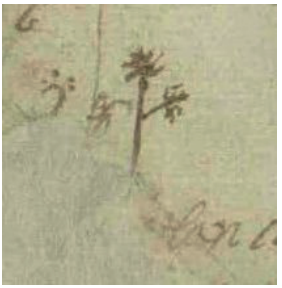


2. Tecuancalco

3. Huitzilatl



4. Cuaxacac



5. ¿?

Figura 7.4. Las otras representaciones paisajísticas. Detalles del Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

TLALLI-MILLI: LAS TIERRAS Y LAS SEMENTERAS

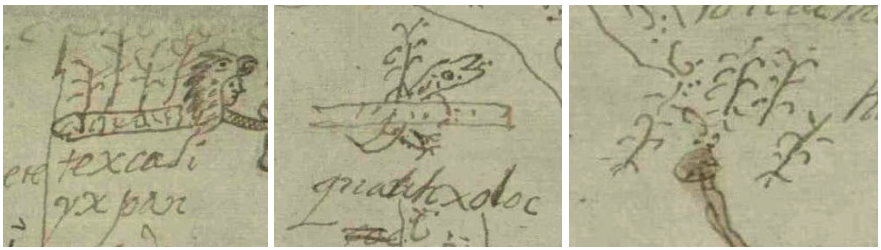
Sin duda, un elemento importante en el discurso paisajístico lo constituyen la presencia de tierras vírgenes y cultivadas. Dentro de este espacio geográfico, carente de otras figuraciones vegetales que permitan acercarnos a los rasgos del territorio, tenemos tres representaciones adicionales para darnos una idea que el territorio conquistado está integrado esencialmente por dos tipos de terrenos: "vírgenes" y "modificados". Ante la imposibilidad de saber las características específicas de las tierras, disponemos de dos figuraciones distinguidas por el uso de un rectángulo, que en la gráfica indígena alude a las tierras, generalmente cultivadas y se lee como *tlalli*: "tierra". Este elemento puede representarse vacío o con otros componentes remitiéndonos a las características de los suelos, aunque generalmente los vincula particularmente con un terreno cultivado. De ahí que el término adecuado debería ser *milli* "sementera". Este ícono al entrar en contacto con otro elemento comple-

mentario remite a un terreno cuya nomenclatura implica apropiación y por ende corresponde interpretarlo como un espacio conocido por haber sido intervenido por grupos humanos, concibiéndose como un espacio cultural dotado de diversas connotaciones. En este caso, el primer glifo se compuso de un rectángulo con puntos, quizás para indicar que se trataba de terrenos con sustrato de arena donde emergen cuatro plantas de maíz junto a la glosa *texcali ipan* "sobre el peñasco" (figura 7.5-1), misma que nos permite ubicar las tierras de cultivo sobre un promontorio rocoso. El segundo glifo está compuesto de tres elementos: el rectángulo aludido, una planta de maíz y un animal con patas que parece un ave o reptil. Este ícono se acompaña de la glosa *Cuauhxoloc,* término sugerente de dos lecturas posibles: *cuahuitl*, "árbol", o bien *cuauhtli*: "águila", más el término *xoloc* (figura 7.5-2).[19]

La complejidad de este glifo está no sólo en su composición sino también en su relación con el paisaje. ¿Cómo saber si el término está asociado al elemento árbol o águila? No podemos descartar ninguno pues las dos acepciones están íntimamente relacionadas con los espacios boscosos: águila y árbol forman parte de una biota relacionada con el bosque. En consideración podemos rescatar únicamente la idea que el topónimo alude a una sementera, ubicada dentro del bosque. En esta figuración aparentemente tan sencilla está contenida una carga cultural muy importante que requiere desmenuzarse para entender los aspectos de nuestro análisis. Iconográficamente la sementera, el animal y la planta conforman una triada, síntesis de las características del paisaje del somontano; están relacionadas con la composición de los suelos, la flora y la presencia de cierto tipo de fauna. La tercera imagen también es rica en elementos culturales. Se compone de un conjunto de cuatro plantas de maíz, dispuestas circularmente alrededor de un ojo de agua acompañado de la glosa *Huitzilatl*: "el agua del colibrí". Este ícono no aparece junto al usado rectángulo, constituyendo posiblemente otro tipo de terrenos aprovechables en sitios de acceso y uso difícil. En este caso, las plantas alrededor del ojo de agua parecen sugerir la explotación de suelos en áreas conocidas en la época colonial como "pegujales", las cuales consistían en terrenos irregulares o cultivos en áreas de difícil acceso (figura 7.5-3).

Entre los rasgos registrados por las figuraciones iconográficas consignadas en el mapa se encuentran las cantidades. Muchas de

[19] Véase *cen*, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit.*, programa Chachalaca, analizador morfológico.



1. Texcali ipan 2. Quauhxoloc 3. Huitzilatl

Figura 7.5. Representación de sementeras en el somontano. Detalles del Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

ellas se apegan a visiones cosmogónicas, como es el caso de las dos sementeras donde están representadas cuatro plantas alusivas a los rumbos cardinales, pero también a los cuatro tipos de coloración del maíz. Otra es la triada que aparentemente nos remite a los tres niveles del cosmos. Tales aspectos han sido ampliamente investigados por los estudiosos de códices, por lo que aquí solamente llamamos la atención, enfatizando que estas figuraciones no fueron nada fortuitas al elaborarse el mapa, y el tlacuilo recurrió posiblemente a convenciones iconográficas con un fuerte contenido simbólico. Pese a ser documentos generados en el ámbito rural y propios de la cultura popular, rescatan aspectos básicos del saber dominante. En cuanto al tema que nos ocupa, podemos ver que hay dos representaciones de terrenos cultivados: la más común con el característico rectángulo utilizado en la gráfica indígena para representar el elemento *tlalli*: tierra, y que nos remite a paisajes domesticados (figura 5.1-2), mientras la segunda, carente de dicho elemento identificador, se inserta dentro del espacio natural y sólo puede identificarse por los nombres de las glosas o las indicaciones gráficas (figura 7.5-3). Estos componentes fueron suficientes para enmarcar el conjunto de escenas y ubicar espacialmente los asentamientos y los parajes que era de interés recordar en este discurso.

LOS RÍOS Y BARRANCAS

A partir de estos elementos paisajísticos de montañas y tierras, se organizaron visualmente las afluentes y caminos. Los ríos están representados en forma muy sencilla mediante el trazo de tres líneas, de las cuales se distingue la línea central por las ondulaciones, simu-

lando la corriente de agua. Casi todas las corrientes atraviesan prácticamente el mapa y fueron colocadas en forma diagonal, con un grado de pendiente de izquierda a derecha. Posiblemente esta disposición sugiere el origen de las corrientes que nacen en el somontano y bajaban hacia el poblado de San Francisco Texinca corriendo de oriente a poniente. Se trata de cinco cuerpos de agua dispuestos diagonalmente: tres en la parte superior y dos en la inferior del pueblo de San Francisco Texinca. Los dos ríos que están colocados en la parte superior inician al centro del documento atravesando la Sierra. Dicha representación es muy importante porque sugiere la idea que las aguas nacen en la sierra y desaguan hacia dos vertientes: el valle de Puebla y hacia la cuenca de México. El primero se registró con la glosa: *Tlatzcayocan;* se origina a los pies de primer personaje de apellido *Tliltecatzin* y desciende por la parte posterior de la sierra, correspondiente a la ubicación tentativa del valle de Puebla hasta llegar muy cerca de la otra corriente localizada a la derecha del mapa. La segunda corriente se origina a los pies del segundo personaje de apellido *Toyaotzin*. Fue registrada con el nombre de *Techichilco* y corre por la parte poniente de la sierra Nevada por la región del somontano pasando cerca del pueblo de San Francisco Texinca, y continuando su curso hacia la porción sur. La tercera corriente se ubica en el extremo superior derecho del mapa y es la única que tiene otra tonalidad. Nace en un manantial compuesto por cuatro plantas de maíz con la glosa *Huitzilatl*, descendiendo hacia el sur poniente, siguiendo la misma deriva del primero (figura 7.6). La cuarta corriente consignada como *Apetladom*, se colocó en la parte inferior del mapa. Al parecer tiene su origen en la sección izquierda, correspondiente al noroeste, atravesando entre los pueblos de San Francisco Texinca y Santa María Coatlán para continuar con rumbo al surponiente. La última se ubica en la parte inferior del mapa en posición casi horizontal. Lleva el nombre de *Nexatlaxauh* pasando abajo del pueblo de Santa María Coatlán con dirección al poniente del somontano. Estos dos cauces, a diferencia de los tres ubicados en la parte superior, al parecer derivan hacia la cuenca de México. Como podemos apreciar, cada corriente está registrada con su nombre, lo cual permite ubicarlas en un mapa actual gracias a los registros orales. Los nombres de los principales recursos hídricos fueron suficientes para ubicarlos dentro de la narración. Para los naturales era importante identificarlos pues estaban cercanos a su lugar de residencia y posiblemente formaban parte de los recursos utilizados. También llama la atención que las corrientes mayores,

ubicadas la parte superior, están vinculadas a los personajes en un afán de legitimar los derechos del pueblo sobre estos parajes y el agua (figura 7.6).

Como la mayoría de los afluentes en esta parte del somontano corren por ríos profundos o barrancas, cabe la posibilidad que los nombres de los accidentes geográficos estarían en íntima relación con el término general utilizado para designar este espacio. En su conjunto los topónimos describirían rasgos particulares del paisaje serrano y se sumarían a un término aglutinante encabezado por la palabra *Atlautla*: "lugar de barrancas". Dentro de ese rasgo general la nomenclatura de los accidentes geográficos y los afluentes destacan algunas características del entorno. Por ejemplo, *Tlatzcayocan* se refiere a un lugar poblado de un cierto tipo de árboles posiblemente sabinos, cipreses o cedros. De hecho, dos árboles típicos de la región son precisamente el cedro y el sabino; particularmente, algunas barrancas de esta porción están pobladas de sabinos dentro de los cuales tenemos la variedad conocida como ahuexotl. Esta especie se disemina a lo largo de los afluentes merced a la propagación de sus semillas trasladadas por la corriente a las partes bajas. Además dichos árboles constituyen un marcador ecológico que permite saber dónde hay agua.[20] La otra corriente lleva el nombre de *Techichilco.* Es un término común que encontramos en varios lugares aplicado tanto a ríos como a terrenos. Se compone de las palabras *tetl*: "piedra" más *chichihua*, "amamantar" y el locativo co, cuya traducción sería el "lugar donde manan las piedras o donde las piedras son amamantadas". El nombre puede tener un sentido metafórico dando a entender que se trata de un espacio donde fluye el agua de las piedras. El siguiente cuerpo de agua se conocía como *Apetladom*, es una palabra híbrida compuesta por el vocablo *Apetla[com]*, que puede componerse de *apetlac* "en la terraza o plataforma", mientras que la desinencia *dom* o *com* semeja probablemente una deformación de *can*. En este sentido, cabe la posibilidad de que la palabra correcta pudiera ser *Apetlacan*, pudiendo leerse como: "donde se escurre el agua". Finalmente, en la parte baja del mapa fue consignada la palabra *Nexatlauh*, compuesta por el término *nextli:* "cenizo" y *atlautli*: "barranca", cuya lectura sería "barranca de tierra ceniza". El recuento de dichos topónimos es suficiente para tener una visión general

[20] Gabriel Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Histórica, Instituto de Investigaciones Antropológica, 1996, p. 98 y ss.

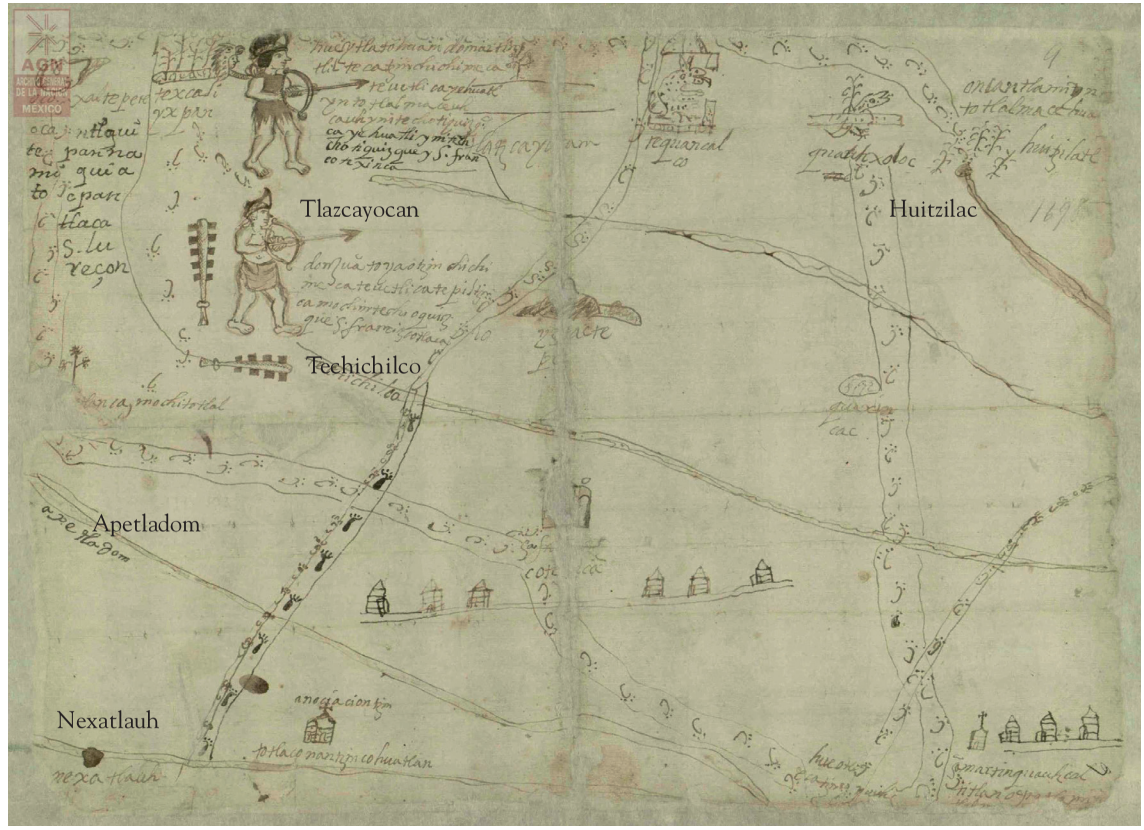


Figura 7.6. El sistema de ríos y barrancas en la región del somontano. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

de las características de los accidentes geográficos y sus componentes naturales, predominantes en esta porción de la sierra Nevada,[21] permitiendo reconstruir en el imaginario una idea general del territorio ubicado en el somontano, compuesto por suelos con pendientes pronunciadas y varios accidentes geográficos, donde las barrancas constituyen uno de los elementos principales del paisaje serrano.

LOS EJES DE ORIENTACIÓN DE LOS TRES PLANOS CONVERGENTES EN EL MAPA CÓDICE

Para comprender la manera como se manipuló el paisaje, cabe destacar que el tlacuilo insertó un espacio pequeño, correspondiente al área ocupada por las tierras de San Francisco Texinca, dentro de un espacio mayor que incluye el área poblano tlaxcalteca, probablemente la región de las Amilpas y el valle de Amecameca. Estas áreas generales están insinuadas a través del manejo de un punto visual que comprende la cadena montañosa que incluye el Popocatépetl y el Iztaccíhuatl, comprimida en el mapa para insertar el terruño de San Francisco Texinca en un marco espacial mayor. Sólo así podemos encontrar una explicación del manejo de diferentes perspectivas tanto en el paisaje y los personajes insertos en esta narrativa.

Pero además del empleo de diferentes perspectivas, en dicho esquema el tlacuilo incorporó varios ejes de orientación, cual si se tratara de varios planos comprimidos en un espacio general. En este espacio se encuentran orientaciones generales, aludiendo al valle poblano tlaxcalteca y una porción del somontano hacia la cuenca de México. También tenemos otras dos orientaciones particulares: la primera relacionada con la sierra Nevada y la segunda con el territorio de San Francisco Texinca.

El primer eje de orientación general lo marca el conjunto del mapa tomando como referencia la sierra Nevada como barrera delimitadora del valle poblano tlaxcalteca, la región de las Amilpas y la cuenca de México. De acuerdo con el primer esquema general, el oriente se lo-

[21] Véase *cen, Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit*., programa Chachalaca, analizador morfológico. Asimismo, agradezco a Carmen Herrera Meza el análisis de los términos en náhuatl, lo cual ha sido fundamental para entender el sentido de los topónimos respecto al paisaje.

caliza en la parte superior del mapa, correspondiendo al valle poblano tlaxcalteca; el poniente lo ubicamos en la parte inferior con dirección a la cuenca de México, el norte a la izquierda del mapa aludiendo al valle de Amecameca y el sur a la derecha donde se ubica el poblado de Ecatzingo y el valle de las Amilpas (figura 7.6). Este esquema de orientación general nos permite ubicar nuestro espacio de estudio y señalar que el discurso visual ofrece una mirada peculiar del paisaje al tomar como eje articulador del paisaje de esta porción del Eje Neovolcánico, donde sobresale el cono volcánico del Popocatépetl. Proponemos que en esta noción general tenemos consignadas por lo menos tres regiones allende la sierra Nevada: el valle poblano tlaxcalteca, la región de las Amilpas y la región del somontano hacia el poniente hacia la cuenca de México. Tomando en cuenta que la representación de los accidentes geográficos no corresponde a un esquema fiel de la ubicación de los promontorios nevados, observamos que el tlacuilo colocó el Popocatépetl en primer plano y en segundo el Iztaccíhuatl, lo cual cambia la orientación propuesta. Sin embargo, podemos argumentar que su propósito no era proporcionar al espectador referencias fieles de los puntos de orientación sino destacar un paisaje historiado. En este sentido, en su narrativa gráfica dio prioridad al Popocatépetl como un referente cercano al pueblo de San Francisco Texinca. Pero como la historia del pueblo y sus derechos sobre las tierras se incluía en una narrativa general, donde se contemplaban eventos que vinculaban a sus ancestros con otras regiones, en el mapa se incorporó un área vasta que incluye el valle poblano tlaxcalteca y la región del somontano, con una deriva hacia la cuenca de México. En el tratamiento del territorio alusivo a San Francisco utilizó otros ejes de orientación que comentaremos más adelante. Por lo pronto, la ubicación de los pueblos dentro del contexto general permite sugerir la orientación del primer plano. La ubicación de los asentamientos de la parte inferior del mapa es importante pues refuerza las referencias para colocar los puntos cardinales e indicar que los pueblos de San Francisco Texinca y Santa María Coatlán, registrados en la parte inferior del mapa, se localizaban al poniente del Popocatépetl (figura 7.7).

De esa orientación general pasamos a una orientación particular comprendida en el eje principal de documento por los promontorios nevados. El segundo referente de orientación encontrado en el mapa lo constituye la Sierra Nevada. Como ya lo sugerimos previamente, la perspectiva de la Sierra fue a partir del tamaño de las montañas, donde el Popocatépetl fue representado en primer plano y al fondo el Iztac-

Figura 7.7. Primer plano: ejes de orientación general aproximada del mapa. Ubicación de la región poblano tlaxcalteca y el somontano hacia la cuenca de México de acuerdo a la posición de la sierra Nevada. La sierra Nevada constituye el eje y barrera para describir dos regiones: a) Oriente, las regiones allende la sierra Nevada. b) Poniente, la región del somontano, hacia la cuenca de México. Mapa códice de San Francisco Texinca. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

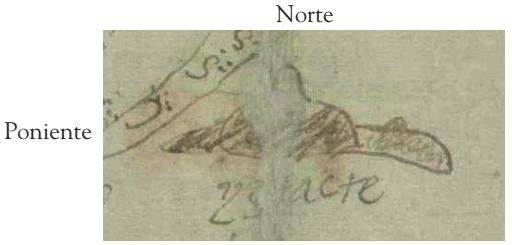


Figura 7.8. Segundo plano de orientación. El Popocatépetl e Iztaccíhuatl. Detalle de las montañas nevadas. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

cíhuatl. Esta perspectiva sólo es comprensible si nos ubicamos al sur de la cuenca para tener esa proyección de las dos montañas y se puede visualizar mejor desde la actual ciudad de Cuautla. En este sentido, dicho fragmento tiene su propia lógica de orientación y es de norte a sur con el poniente a la derecha y el oriente a la izquierda. Desde luego estas coordenadas no concuerdan con las generales, pero al parecer al tlacuilo le importó colocarlos así porque era una manera de ubicar las tierras de San Francisco Texinca a las faldas del Popocatépetl y no de la cordillera en general (figura 7.8).

Finalmente, el espacio comprendido por el pueblo de San Francisco Texinca y sus posesiones tiene otra lógica de perspectiva y orientación. Si bien la Sierra Nevada sirvió en primera instancia de referente para ubicar el pueblo al sur-poniente del Popocatépetl, los dominios de San Francisco Texinca desbordan esa espacialidad pues fueron colocados allende la Sierra. En este sentido, tal parece que la Sierra dejó ser el referente en la contextualización del discurso pictórico para esta porción del territorio. Para este caso, el tlacuilo utilizó otra perspectiva agrandando el terruño para poder colocar los linderos del pueblo en los puntos referenciales, pero se salieron de las fronteras de la cuenca de México. Conviene preguntarse: ¿Cuál fue entonces el terreno historiado? ¿Se trata de los valles allende la Sierra o bien del terruño alusivo a los dominios de San Francisco en la parte poniente del Popocatépetl? Considero que se trata de ambos a la vez; es un espacio con doble lectura. El espacio general para narrar la migración y conquista del territorio y el particular que describe parajes precisos. Para sostener dicho planteamiento nos basamos en el trabajo de campo realizado donde ubicamos los parajes del poblado y encontramos que éstos se localizan en las faldas del Popoca-

tépetl; ninguno de los linderos traspasa la barrera de la Sierra. Respecto al plano general, se sostiene el argumento apoyado en los informes de Chimalpahin que se analizarán en el apartado correspondiente a los personajes.

Una vez aclarado el esquema del espacio, nos enfrentamos a otro problema que es la orientación de dicha sección. Para poder ubicar el pueblo y sus parajes en los ejes de orientación convencionales, tomamos como referencia la colocación del pueblo de San Francisco en el mapa y los sitios circunvecinos en su ubicación actual. Las referencias son válidas tomando en cuenta que los pueblos de esta porción de la Sierra no sufrieron cambios drásticos al reubicarse en el siglo XVI; algunos incluso permanecieron en sus asentamientos originales. Los lugares útiles para geo-referenciarlos fueron los pueblos de Atlautla y Ecatzingo. Ninguno de los dos pueblos está consignado en el mapa, pero son las referencias indirectas para ubicar el pueblo de San Francisco Texinca. De San Miguel Atlautla no tenemos ninguna alusión en el mapa, sin embargo, su localización actual permite sugerir la ubicación de San Francisco Texinca, porque ahí fue donde se congregó la población, según la información proporcionada por los informantes.[22] De acuerdo con la traza actual del pueblo de Atlautla, el barrio de San Francisco Texinca se encontraba al sur del poblado. En la actualidad por ahí pasa el camino rumbo a Ecatzingo localizado al suroriente de Atlautla. Si cotejamos estos datos con los del mapa-códice, observamos que la ubicación del camino hacia Ecatzingo está representada en la parte inferior, de manera que la localización de esta porción del territorio tendría un eje de orientación diferente con respecto a la Sierra Nevada, de acuerdo a la convención tradicional de la cartografía, es decir, de oriente a poniente. Para comprender estos dos ejes cortamos la representación de la Sierra Nevada y la colocamos en la posición superior y ubicamos la porción correspondiente al territorio de San Francisco Texinca, tal y como debería haberla colocado el tlacuilo. En un mapa actual ésta sería la disposición correcta del Popocatépetl y los asentamientos localizados hacia el sud-poniente (figura 7.9). Estos argumentos nos permiten afirmar que en el mapa códice de San Francisco Texinca se colocaron las representaciones naturales siguiendo los tres ejes de orientación, representando un

[22] AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, ff. 2v, 4, 4v.

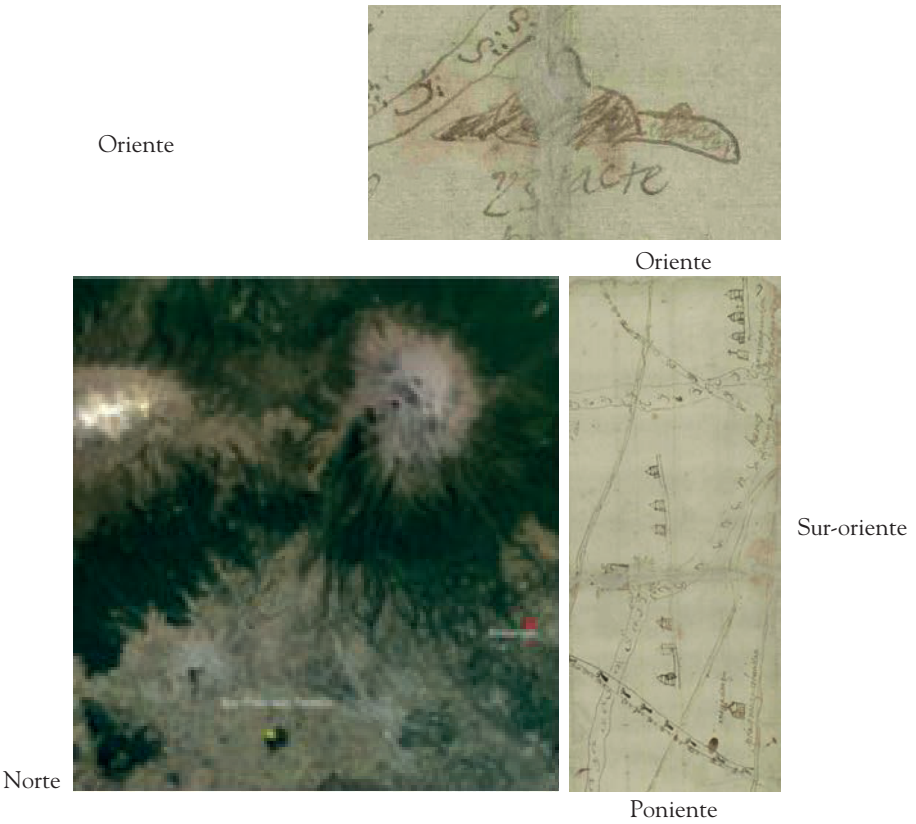


Figura 7.9. Orientación de la sección correspondiente al poblado de Texinca, tomando como referencia el pueblo de San Francisco Texinca y el camino hacia Ecatzingo. Fragmento inferior del mapa códice de San Francisco Texinca. AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

reto para el tlacuilo fusionar tres narrativas dentro del esquema cartográfico; un trabajo nada fácil para lograr trasmitir el discurso histórico y cartográfico.

LOS CAMINOS

Los caminos fueron representados más anchos que las barrancas y aparecen corriendo perpendiculares a los ríos; varios están intersectados en algunas de sus secciones por los ríos, los topónimos, las glosas o los mismos caminos a donde hay un cruce de éstos. Por lo general,

parten de un asentamiento, llegan a él o pasan cerca; varios establecen contacto con los parajes ubicados en la parte superior del mapa. Se trata de siete caminos de distinto tamaño: dos están compuestos a base de huellas humanas, y de los cinco restantes cuatro son anchos y uno delgado, posiblemente indicando su importancia; todos fueron realzados mediante huellas humanas trazadas en sentido direccional. La colocación de las huellas, además de sugerir el contacto entre dos regiones, indican los accesos, insinuando cuáles eran las rutas adecuadas para salir y regresar. Como era bien sabido gracias a los comentarios dejados por los viajeros, para ir de un lugar a otro no siempre se tomaba la misma ruta de ida y regreso, pues si se atravesaba la sierra, el tránsito era mejor por una ruta menos escabrosa y el regreso por otra.[23] En el mapa, varios de los caminos sugieren la travesía de oriente a poniente pasando del valle poblano tlaxcalteca hacia la cuenca de México, mientras las otras rutas verticales, paralelas a la Sierra aluden una deriva de norte a sur, iniciando en la parte baja del mapa y entrando en contacto con los parajes de Tecuancalco y Quauhxoloc. Además, las dos hileras de huellas humanas que carecen de las líneas características de los caminos, que están vinculadas con los dos personajes, además de señalar redes de intercambio posiblemente contienen un argumento histórico, relacionado con dos rutas antiguas en la colonización del territorio.

Una vez expuestos los diferentes ejes de orientación es posible plantear el sentido y dirección de los caminos. Trataremos de reconstruir el sentido de dichas rutas a partir del eje organizador del espacio constituido por los dos promontorios nevados. Tenemos un primer camino compuesto sólo de huellas humanas iniciando en la parte superior izquierda cerca del paraje denominado *Texcali yxpan*; de ahí desciende hasta la sección media del mapa donde toca con un camino más grande en el paraje representado por un árbol y la glosa "…otontla mochitotlal". Ahí tuerce y sube por todo el borde izquier-

[23] Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, edición, estudio preliminar, apéndices, glosarios, mapas e índices por Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, prol. Jorge Gurría Lacroix, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1976, vol. 1, pp. 105-106; Hassing Ross, *Comercio, tributo y transportes. La economía política del Valle de México en el siglo XVI*, trad. Juan José Utrilla, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, 300 pp.; Careri Gemelli y Giovani Francesco, *Viaje a la Nueva España*, trad. José María de Agreda y Sánchez, México, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1928, pp. 218-220.

do del mapa hasta llegar a la esquina superior con dirección derecha del espectador, recorriendo todo el margen y llegar al paraje de *Tecuancalco* (figura 7.10, primer camino). El segundo camino, representado únicamente con huellas, es una ruta corta que sale de *Texcali yxpan* y marca el itinerario de los dos personajes. Si consideráramos el espacio en general, las huellas sugieren el recorrido de los dos personajes rumbo a la Sierra Nevada. El territorio por el cual transitan alude históricamente al territorio del valle poblano, pero visualmente, como señalamos previamente, los parajes descritos corresponden a las tierras de los texincas, ubicadas en las faldas del Popocatépetl, por lo que se trata de dos caminos cuyo trayecto va de oriente a poniente (figura 7.10, segundo camino).

El tercer camino inicia en la parte inferior izquierda del mapa, con dirección de norte a sur, pasando por el pueblo de *San Francisco Texinca*, continuando hacia el camino grande de *Ecatzingo*, indicado con la glosa *huey otli Ecatzingo*, "camino grande de Ecatzingo". Se trata de un camino enmarcado por las líneas tradicionales y huellas de pies a base de líneas y puntos (figura 7.10, tercer camino). En cambio, el cuarto camino corre de poniente a oriente y se diseñó en dos partes para marcar posiblemente la diferencia de la travesía; es decir, un tramo más transitable y el otro más abrupto. Esto probablemente el tlacuilo lo trató de expresar iconográficamente dividiendo el tipo de huellas. El primer tramo, que inicia en la parte baja del mapa, fue representado por dos líneas de tono fuerte y huellas humanas bien delineadas en color negro hasta la porción próxima a la Sierra Nevada. A partir de ahí las rayas del camino son más delgadas y las huellas se representaron solamente esbozadas con trazos en forma de gancho y punto indicando los dedos. El camino pasa por *Santa María Coatlán* atraviesa la sierra y llega al paraje denominado Tecuancalco (figura 7.10, cuarto camino). Es probable que esta ruta era la que atravesaba por la cabeza de la Iztaccíhuatl y descendía hacia el valle poblano por la ruta conocida en la época colonial como el camino que bajaba a los Ranchos.[24] El quinto camino se colocó en sentido vertical al mapa; ubicado hacia la parte derecha corre de poniente a oriente iniciando en la parte baja del mapa cerca del pueblo de *San Martín Quauhcaltitlan*, atravesando las barrancas de Techichilco y Tlazcayocan hasta llegar al paraje de *Quauxoloc*. Se trata de un camino ancho con huellas esbozadas con trazos sencillos (figura 7.10, quinto camino). El sexto ca-

[24] Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad*, *op. cit.*, pp. 24-27.

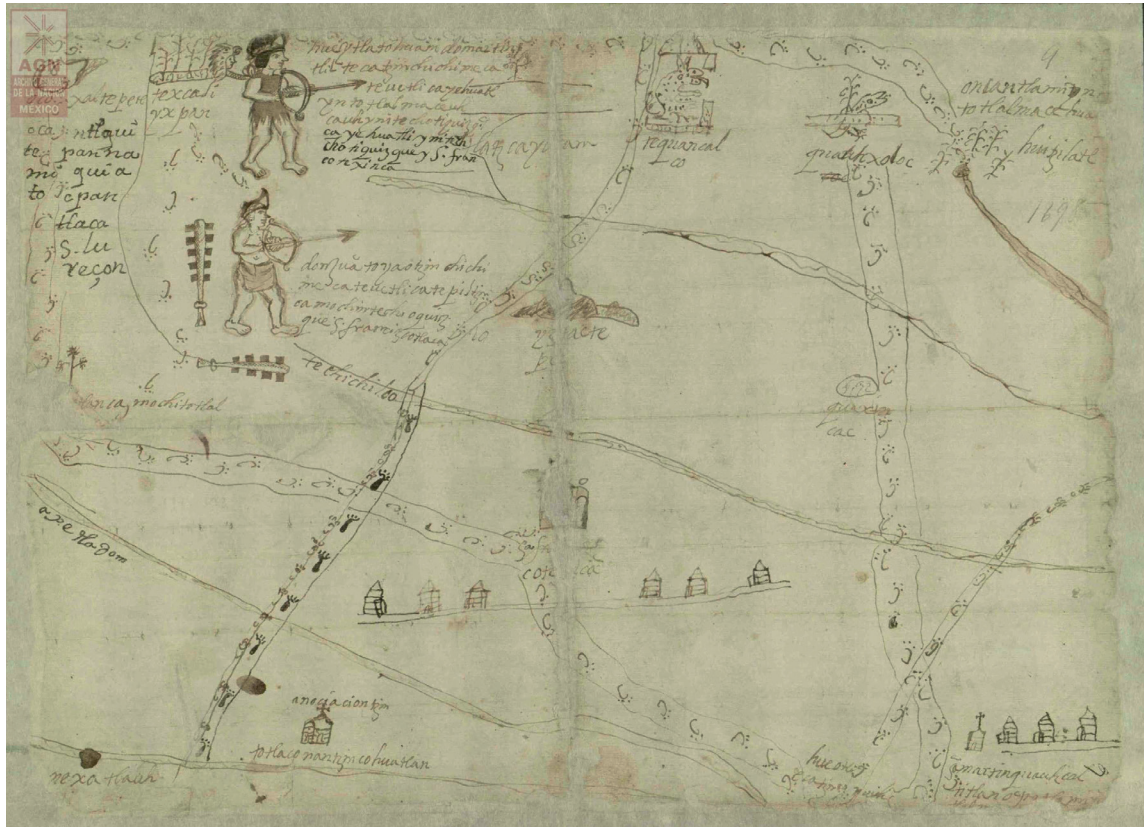


Figura 7.10. La red de caminos en el mapa de San Francisco Texinca. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

mino es más angosto y tiene una dirección de poniente a sur. Inicia en el cruce con el camino grande de Ecatzingo, atravesando al oriente del poblado de San Martín Quauhcaltitlan con rumbo posiblemente a la región de las Amilpas. El séptimo camino es un tramo muy pequeño ubicado en la parte superior del mapa correspondiendo al oriente. Enlaza los parajes de Tecuancalco y *Huitzilatl* y tiene la peculiaridad de ser un camino ancho con siluetas de huellas.

El esbozo de los caminos traza la red de comunicación existente en esta porción del somontano y permite dilucidar el tráfico que se realizaba en esta porción de la Sierra indicando posiblemente las rutas de intercambio con los pueblos de la transmontaña, es decir aquellos localizados del lado poblano y los de tierra caliente. Fuera de éstos no tenemos otros referentes geográficos pues el tlacuilo no puso énfasis en la geografía sino en la narración. Pese a esto, la geografía cumplió un papel importante en la argumentación iconográfica pues sin ella los eventos carecían de sentido. Como hemos destacado, el mapa tiene como eje organizador del espacio el pequeño promontorio con la leyenda de *Iztactepec*, ubicado en la parte central y al poniente el pueblo de San Francisco Texinca. La Sierra Nevada fue el referente para ubicar los principales asentamientos y los parajes pertenecientes a los texinca. La geografía es el telón de fondo para presentar el argumento histórico que legitimaba los derechos del pueblo sobre las tierras. Para ello fue necesario acudir al origen y fundación del pueblo y colocar en la parte superior a dos personajes que tenían que ver con la conquista del territorio y la adquisición de las tierras. Por muy sencillo que fuera, la representación del paisaje fue el escenario base de toda la argumentación sobre las posesiones del pueblo. Con estos elementos cabe preguntarse: ¿Qué territorio es el que estaba recreando el tlacuilo? ¿Únicamente la región oriente de la Sierra Nevada? O bien. ¿Su visión contempló un espacio más amplio que incluyó la trasmontaña, es decir la región poblana? Esta pregunta surge a partir de la ubicación de la Sierra Nevada en la parte central del mapa como eje que enlaza las dos vertientes que aluden a un espacio más amplio, como tratamos de mostrarlo líneas arriba.

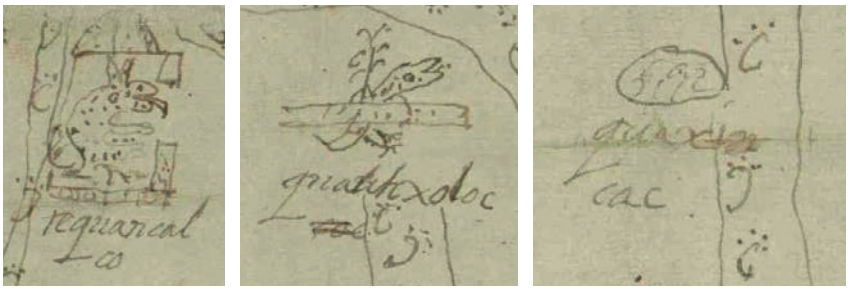
LOS TOPÓNIMOS

De los cuatro topónimos que se registraron, hay tres donde parece vislumbrarse ecos de la escritura indígena. Se trata de los sitios de

Tecuancalco, *Quauhxoloc* y *Quaxac*; todos están relacionados con parajes y se estableció una diferencia iconográfica con respecto a los asentamientos, los cuales fueron figurados únicamente con construcciones de templos agregándoles las glosas aclaratorias. El primer glifo se compone de una escuadra rectangular para indicar probablemente un espacio abierto. Este elemento es común en la escritura indígena utilizado en la representación de plazas y patios. En la época colonial fue empleado para figurar los corrales. En la parte superior del glifo se dibujó un objeto piramidal posiblemente asociado al elemento tepetl, recordando la iconografía general de la montaña; fue utilizado para reforzar la idea de lugar. Dentro de la escuadra se dibujó un animal encorvado, con la cabeza de perfil y el hocico abierto sacando la lengua. Tiene la piel punteada lo cual permite asociarlo con un felino. En la parte baja se agregó la glosa *Tecuancalco*, compuesta de los términos *tecuani*: "animal devorador"; *calli*: "casa"; *co*: "locativo" cuyo significado es "la casa del tecuani, o animal devorador"; el segundo topónimo se compone de una barra horizontal punteada figurando una sementera sobre la cual se levanta un árbol. Detrás de la sementera se dibujó un ave y en la parte baja la glosa: *Quauhxoloc*. Iconográficamente este topónimo, además de referirse a un espacio dentro del bosque, conlleva una carga cultural que nos remite a mitos donde la metamorfosis está presente. Baste recordar el mito de Itzpapalotl que al morir estalló en mil pedazos dando origen a la obsidiana,[25] pero en particular el más conocido es el relato de Xolotl, como estrella matutina y vespertina. De acuerdo con el relato recabado por Sahagún, en su huida Xolotl se escondió en el agua y se transformó en axolotl; luego en un maguey conocido como *metlxolotl* y en una planta de maíz que tiene dos mazorcas.[26] En todos los sitios

[25] Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl, "Serpiente de Nube"*, México, FCE, UNAM, 2015, p. 36.

[26] Mercedes de la Garza, "El carácter sagrado del xoloitzcuintle entre los nahuas y los mayas", *Arqueología Mexicana* núm. 125, pp. 58-63. En la tradición popular, durante la etapa de la cosecha cuando alguien encontraba una mata de maíz con dos mazorcas solía guardarla, no desprendía las mazorcas, sino que le ponía en la parte superior otra cañuela para elaborar una cruz y la llevaban al cencolotl o granero donde la colocaban encima para proteger la cosecha. Hay varias versiones. Algunos campesinos decían que era para que el maíz les durara todo el año mientras llegaba la siguiente cosecha, otros decían que se colocaba esta cruz para proteger el maíz y que no le entrara gorgojo y se echara a perder, mientras que otros decían que se ponía para que el maíz les alcanzara para el sustento. Las cruces se hacían con



Tecuancalco Cuauhxoloc Quaxinca

Figura 7.11. Topónimos. Detalles. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

donde se escondió dio origen a la dualidad. En la imagen recreada en el mapa se recupera en la lectura de Cuauhxoloc el binomio *cuahuitl* (árbol)-*cuauhtli* (águila), que sirve de metáfora para aludir a las características del espacio, pero dentro de una visión sustentada en un concepto mítico. El tercer topónimo está compuesto por una forma ovalada con unas rayas diagonales y tiene la glosa *Quaxinca* (Cuauhxinca). La palabra puede traducirse como el árbol devastado, sin embargo, iconográficamente la figuración se aproxima a una piedra y podría leerse como *texinca*, las piedras labradas. ¿Error de traducción del glifo o una variante en su lectura? (figura 7.11).

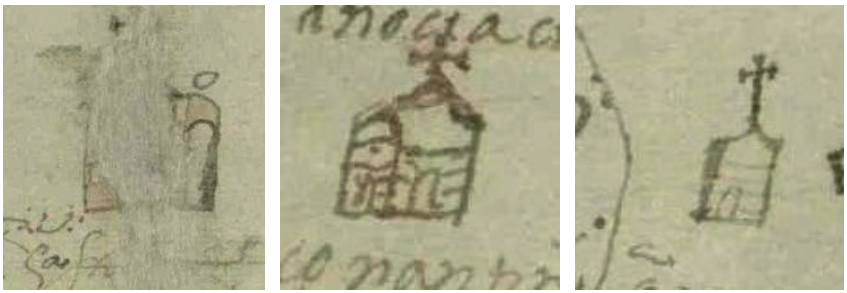
En este breve inventario de topónimos estamos frente a dos ejercicios culturales de lectura del paisaje, pero también en la distancia existente entre el signo y su lectura. Nos encontramos con elementos iconográficos conteniendo otros significados que no se leyeron en las glosas, pero también diferencias significativas entre la representación y la glosa, como ocurre con el topónimo de texinca-quaxinca, donde una vez más comprobamos el problema de la comprensión entre la persona que representaba las imágenes y quienes la leían. Son dos ámbitos culturales que en ocasiones crean abismos de incomprensión.

---

la cañuela de doble mazorca y si era de maíz rojo mucho mejor. En cualquiera de ellos era gran alboroto cuando alguien la encontraba y se hacía una pausa en el trabajo para celebrar el hallazgo. Esto formaba parte de nuestro bagaje cultural como campesinos y lo he encontrado en otros sitios de la región, en la mixteca y la Sierra Alta de Hidalgo, donde se suelen seguir estas tradiciones. Temporada de campo 2014-2018.

LOS ASENTAMIENTOS

Los asentamientos humanos se reducen a tres construcciones de templos católicos muy sencillas; dos están representadas de tres cuartos de perfil intentando crear la idea de volumetría, mientras la tercera fue esbozada de frente. Los edificios se figuraron con las paredes rayadas horizontalmente, probablemente aludiendo al material de construcción, es decir, construcciones de madera o adobe, con techos de dos aguas y rematado una cruz en la fachada. Los templos difieren en tamaño de acuerdo a la prioridad narrativa, posiblemente considerando el estatus de cada lugar dentro la estructura política regional. La construcción de mayores dimensiones está ubicada en la parte central de la porción correspondiente al somontano. Desafortunadamente las condiciones visuales de la imagen no son óptimas por lo dañado del documento. Sin embargo, pueden apreciarse el vano de entrada, la techumbre de dos aguas y el remate con la cruz. En la parte baja está la glosa indicando el nombre del pueblo: *San Francisco Texinca*, "el lugar de las piedras labradas". En la parte baja y a la izquierda se ubica el segundo templo de menor dimensión, correspondiendo al poblado de la Anunciación Coatlan, "donde abundan las serpientes", acompañado de la siguiente leyenda en náhuatl: *Anonciacionantzin totlaconantzin Cohuatlan*, mientras a la derecha se ubica el pueblo de San Martín *Quauhcaltitlan*, "el lugar de las casas entre los árboles". Nuevamente la toponimia enriquece el mosaico paisajístico y nos entrega fragmentos adicionales del territorio que sumados en conjunto proveen una idea de los rasgos generales de la región del somontano (figura 7.12).



Texinca Coatlán Cuauhcaltitlan

Figura 7.12. Los asentamientos humanos. Construcciones. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

En la parte baja del mapa, y mostradas debajo de los apelativos de San Francisco Texinca, Santa María Coatlan y San Martín Cuauhcaltitlan, se representaron nueve construcciones distribuidas en tres grupos de tres respectivamente, las cuales aparecen unidas por una barra horizontal en la parte inferior. Es probable que la triada esté asociada a un asentamiento en particular, pues los tres conjuntos de la parte superior aparentemente forman uno solo y están vinculados a San Francisco Texinca, ya que hay una barra que los une, separándolos únicamente la barranca. El último grupo permite sugerir tal posibilidad puesto que aparece contiguo al templo de San Martín Cuauhcaltitlan y enseguida las tres aludidas construcciones. Dichos edificios de predominante perfil vertical posiblemente fueron construidos con maderos y exhiben en la fachada una pequeña puerta. Estos volúmenes aparecen cubiertos por una techumbre de forma cónica. Por su simplificado diseño pareciera tratarse de trojes para almacenar maíz, denominadas en algunas partes en lengua náhuatl *cencolotl*, *cuezcomatl* o *cencalli*. La fabricación de estos graneros varía en cada región pareciéndose los aquí pintados a los diseños encontrados en la Matrícula de tributos, los cuales tenían una base separada del suelo para evitar la humedad y las paredes fueron hechas con tablones, o también morillos entreverados para facilitar la ventilación y así mantener fresco el grano. En el piso de las trojes solía colocarse cal y en las esquinas el pericón u otra planta sagrada para proteger los granos. Estos *cencolotl* por muy sencillos que son posiblemente están simbolizando unidades de producción relacionadas con la recaudación tributaria, y al estar relacionadas con la producción ilustran acerca de la cantidad de granos que debían entregar los pueblos sujetos de la cabecera prehispánica y colonial (figura 7.13).

En suma, del análisis iconográfico de este documento extraemos varios elementos significativos que dan cuenta de la dimensión espacial y su figuración: a) en primer lugar tenemos la representación de la Sierra Nevada como geo-referencia que permite situar las escenas de conquista y reparto del territorio en un espacio preciso; b) a continuación, los accidentes geográficos incluyendo las barrancas que aluden a terreno accidentado del paisaje del somontano; c) los recursos disponibles de estos lugares resumidos en un inventario de árboles, plantas y cuerpos de agua; d) los caminos que, al tiempo que nos marcan las rutas de intercambio y los puntos de contacto, sitúan las

Figura 7.13. Detalles de probables cencolotl, cuezcomatl, trojes. Graneros. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

escenas y la interrelación entre los pueblos; e) finalmente está la cultura material, representada por los asentamientos y almacenes que nos aproximan a la ubicación de los lugares y la ocupación del suelo en la región del somontano próxima al Popocatépetl. Ello incluye las unidades de producción sugerentes de productividad, sistemas de tributación y recaudación para comprender la relación intrínseca entre los pueblos del somontano.

LOS PERSONAJES: UNA MIRADA AL IMAGINARIO DE LOS GRUPOS MIGRANTES

Como parte de la justificación de los derechos que los naturales de San Francisco Texinca tenían sobre el territorio, debieron recurrir a la historia del altepetl de Amecameca, cuya memoria los condujo posiblemente a la remembranza de dos personajes protagónicos de la conquista del somontano. Estos fueron pintados en la parte superior izquierda del mapa con un conjunto de rasgos asociados con los grupos migrantes que arribaron a la cuenca de México entre los siglos XII y XIII, denominados genéricamente como chichimecas. La representación de dichos personajes es de mayores dimensiones al resto de la composición, pues la narrativa puso especial atención en ellos como protagonistas de la narración. Los dos sujetos miran hacia la derecha donde se divisa el *Iztactepec*, o "Sierra Nevada". Por la posición que guardan en la composición del documento, queda evidenciado el paso de los chichimecas, posiblemente por la cuenca de Mé-

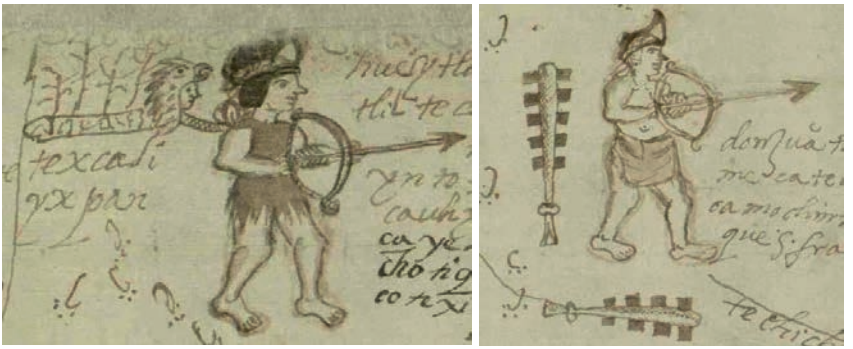


Figura 7.14. Los protagonistas. Don Martín Tliltecatzin, chichimecateuctli; Don Juan Toyaotzin chichimecateuctli. Mapa de San Francisco Texinca, AGN, Tierras, vol. 1663, exp. 1, f. 9.

xico y su llegada a la región del somontano. Iconográficamente fueron representados en posición erecta, vistos de perfil, con las piernas abiertas en actitud de avanzar y los brazos recogidos sosteniendo el arco y la flecha respectivamente. El rostro se figuró con una nariz prominente y la cabeza cubierta con pelo corto. El guerrero de la parte superior tiene el pelo negro, mientras el inferior exhibe el pelo blanco, al parecer procurando establecer una marcada diferencia entre ambos. Los dos personajes portan una diadema que los corona, diferenciándose también por la indumentaria, pues mientras el individuo de la parte superior porta un jubón o cotara,[27] el inferior está vestido únicamente mediante un amplio taparrabos. Es probable que la indumentaria del primero esté relacionada a su nombre pues destaca el color negro: *tliltic* como elemento predominante, mientras del segundo no tenemos un antropónimo identificable. En ambos llama la atención la figuración desproporcionada de los pies y la posición de los pies del segundo recuerdan mucho las huellas figuradas en los caminos (figura 7.14).

Ambos personajes muestran una actitud bélica, sujetando el arco tensado y en posición de lanzar las flechas. La acción sugiere la conquista de la tierra y el protagonismo de sus líderes principales. El pri-

[27] Jubón. Prenda de vestir ajustada que cubre el tronco del cuerpo, generalmente con faldones, sin mangas o con mangas fijas o de recambio; era una prenda básicamente masculina que se acolchaba con plumas de ave, algodón o capas de tejido y se llevaba con calzas. La cotara era también la vestidura aunque se utilizaba también para designar el calzado.

mero de nombre *Tliltecatzin* "el respetable que se pinta de negro", lleva en la parte posterior, a la altura de la nuca, un glifo relacionado posiblemente con otro de sus nombres, compuesto por un rostro con un tocado de cabeza de águila, mientras Toyaotzin "el venerable enemigo" tiene dos macuahuitl "macanas", una a su espalda y otro a sus pies, asociadas probablemente con su otro nombre. Existe la duda si el antropónimo atribuido a Tliltecatzin podría corresponder en realidad a Toyaotzin pues en la composición de su nombre la partícula *to* también puede aludir a *totli*, gavilancillo. Pero ¿cómo saber si se trata de un gavilán o un águila para recuperar la partícula *to*? Resulta difícil tener la respuesta, pero confrontando la imagen del ave con el elenco encontrado en otros documentos, los rasgos exhibidos lo asocian a éste.[28] Sin embargo, el otro objeto que también sugiere el nombre de Toyaotzin es el macuahuitl que le confiere esa particularidad de "el enemigo o guerrero". Por último, cabe la posibilidad que Tliltecatzin tuviera dos nombres, como era común en la jerarquía de la nobleza indígena, y el traductor no registró.

La indumentaria y los objetos que portan los líderes los asocian a guerreros vinculados con el grupo chichimeca que arribó a la región de los volcanes desde el siglo XII, constituyendo una alegoría al linaje de Amecameca, como veremos a continuación. Antes de abordar quiénes fueron específicamente estos personajes, abordaremos el sentido de la dualidad. La figuración de los dos personajes, con las diferencias señaladas líneas arriba, nos lleva por un camino largamente recorrido en el estudio histórico de la sociedad indígena. En ellos se ha destacado la existencia de estructuras de poder dual encabezada por el liderazgo de los grupos representantes de un gobierno, pluriétnico, como lo observamos en la *Htch* con los líderes nonoalca *Xelhuan* y *Huehuetzin*, o los tolteca chichimeca *Quetzalteueyac* e *Icxicouatl*; o bien los señores olmeca xicalanca, con los títulos de *Aquiyach* "el de lo alto" y el *tlalchiyach* "el de lo bajo" que ocupaban el gobierno de Cholula;[29] o la escena principal del lienzo de Coixtlahuaca que representa a *Atonaltzin*: "la pequeña agua caliente" en la parte superior y el otro señor en una acepción similar a lo bajo. En la región de los volcanes también era común un gobierno dual, encabezado por el señor principal cuyo cargo lo vinculaba a la actividad militar, mientras otro señor se

[28] Véase *cen*, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, Tlachia, opción de búsqueda-cuahuitli.

[29] Paul Kirchhoff *et al.*, *Historia tolteca chichimeca*, *op. cit.*, ff. 2r-4r; 7v, 14r.

ocupaba de la parte religiosa.[30] Las imágenes del mapa códice de San Francisco Texinca son significativas en la construcción cultural, pues aunque están relacionadas con personajes importantes del siglo XVII, la dualidad manifiesta nos lleva a considerar la persistencia de la narrativa prehispánica para hacer uso de esta dicotomía que seguía funcionando en los esquemas narrativos, rememorando dos momentos importantes en la ocupación del territorio y reparto de tierras, fincada en el protagonismo de los dos ancestros históricos de la población.

Desde luego que se trata de imágenes prehispánicas insertas en la gráfica occidental, de la cual muchos autores han llamado la atención, considerando que son inspiración de la iconografía renacentista gestada sobre la imagen del bárbaro en Europa. Aunque este planteamiento es destacable, no debemos perder de vista que en Mesoamerica también se creó un estereotipo de los grupos cazadores recolectores desde el periodo preclásico. Un ejemplo es el relieve de Chalcatzingo mostrando un personaje cargando un venado en su espalda cuyas proporciones físicas semejan los modelos occidentales. En cuanto a las proporciones corporales tenemos algunos ejemplos, como son los relieves mayas y los personajes de Cacaxtla donde el tratamiento de los cuerpos se asemeja al modelo occidental. De manera que, sin pretender negar la posibilidad de la influencia del grabado europeo, la gráfica indígena también contó con referentes para seguir construyendo imágenes adaptadas a las necesidades del momento.[31] En este sentido, las figuraciones a nuestro alcance son producto de un tiempo, una necesidad y un bagaje cultural inmerso en la tradición popular, nutrido de elementos visuales plasmados en sus códices, así como de imágenes figuradas en los lienzos y las fachadas de los templos. Consideramos por lo tanto

[30] Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena en la región de Chalco…*, *op. cit.*, pp. 170-179.

[31] Dentro de esta postura se encuentran los trabajos de Pablo Escalante Gonzalbo, que ha realizado un interesante trabajo sobre la influencia de la gráfica occidental en los códices de tradición indígena. Algunos de sus alumnos han tomado al pie de la letra su propuesta y buscan encajonar toda la producción indígena en ese contexto, considerando a todos los tlacuiloque como copistas y faltos de originalidad. En este sentido, considero que el enfoque debe insertarse en un contexto de interacción y más que buscar la originalidad pensar en las influencias y las maneras en que se retroalimentó la producción indígena colonial. Véase el caso del trabajo de Israel Jurado Zapata, con el cual no comparto la postura. Israel Jurado Zapata, *Chichimeca sermonis. La figura del bárbaro en la construcción simbólico-jurídica de los discursos de migración y toma de posesión de la tierra a través del códice Xolotl y la historia de la nación chichimeca*, México, ENAH, 2018, 516 pp. ils.

que estas imágenes pudieron haberse nutrido de dos influencias, pero con más apego a la tradición mesoamericana.

Las leyendas que aparecen a un costado de los personajes indican que se trata de protagonistas importantes ostentando el estatus honorífico de don: *don Martín Tliltecatzin chichimecateuctli* y *don Juan Toyaotzin chichimecateuctli*, principales de San Francisco Texinca. Aunque ambos exhiben el título de chichimecateuctli y el estatus peninsular de don, las glosas denotan diferencias entre uno y otro, pues al primero le agregado el término de *huey tlatoani*, o sea gran señor, mientras al segundo sólo se le reconoció el estatus de *don* ostentado por muchos principales en la época colonial. Del primero se dice:

> *Huey tlatoani don Martín Tliltecatzin chichimecateuctli ca yehuatl yn totlalmaceuh* ***chauh*** *yn itechotiquizquica yehuatli yn itech chotiquizque* y *San Francisco Texinca*.
>
> El gran gobernante, señor de chichimecas, el chichimecateuctli, Martín Tliltecatzin, pues es él nuestro merecedor de tierras, rápidamente salimos de él (somos sus descendientes), rápidamente de san Francisco Texinca.

Mientras que de don Juan Toyaotzin la glosa indica lo siguiente:

> *Don Juan Toyaotzin chichimecateuctli ca tepiltzin ca mochiu techi oquizque San Francisco tlaca*.
>
> El Chichimecateuctli don Juan Toyaotzin es noble, pues sucedió que salió de San Francisco Texinca.[32]

El nombre en náhuatl asocia a estos personajes con uno de los linajes importantes de la región, descritos en crónicas locales y en los Anales de Chimalpahin, donde tenemos datos del linaje de Tliltecatzin y Toyaotzin y su papel en la construcción del altepetl de Amecameca y el tlahtocayotl de Atlautla.[33] El nombre del primer dignatario está relacionado a uno de los fundadores del tlahtocayotl de Iztlacozauhcan quien

[32] La traducción la hizo Carmen Herrera Meza, a quien agradezco su apoyo.

[33] El documento se refiere al pueblo de San Francisco Texinca, sujeto a Atlautla. Este testimonio amerita un estudio a fondo por lo que en este trabajo sólo presento los lineamientos generales y aspectos relacionados con el tema. Para una amplia información de estos dos linajes, véase Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones* y *el memorial de Colhuacan*, paleografía de Rafael Tena, 2 vols., México, Conaculta, 1998.

llegó a la región en el siglo XIII, mientras el del segundo se asocia con otro de los descendientes del mismo tlahtocayotl. Al parecer la descendencia se remonta a personajes del siglo XV que tuvieron un papel importante en la construcción del altepetl de Amecameca.

Iconográficamente, en la figuración de don Martín Tliltecatzin y don Juan Toyaotzin están contenidos varios momentos históricos. En primer lugar, los apellidos de ambos representan una dualidad que marca dos momentos importantes en la ocupación y reparto de la tierra. Tliltecatzin es el descendiente de uno de los primeros señores chichimecas que llegaron al territorio y conquistaron el valle de Amecameca, mientras Toyaotzin su descendencia se ubica en el siglo XV, cuando el territorio fue sometido por los mexicas y se reorganizó el poder imponiendo un nuevo reparto de tierras. Como señalé anteriormente, ambos personajes ostentan el título de chichimecateuctli vinculado al linaje del tlahtocayotl de Iztlacozauhcan de Amecameca, pues los señores de este sitio fueron los únicos que portaron este título en toda la región; son dos personajes emblemáticos íntimamente relacionados con la historia del lugar, pero sobre todo con los intereses de los naturales de San Francisco Texinca que deseaban el reconocimiento de sus tierras. De manera que las autoridades del lugar recurrieron a la historia de sus linajes para mostrar el protagonismo de sus ancestros, quienes habían obtenido y otorgado las tierras en esos dos momentos claves, por lo cual seguramente los señores aquí representados portaban como apellido los nombres de estos dos señores en honor a sus hazañas. En la octava relación de Chimalpahin, donde se hizo un recuento de la historia del altepetl de Amecameca, se retomó un pasaje que al parecer era conocido por todos los pueblos sujetos a Amecameca donde se reconocía el papel que habían tenido cuatro de los señores fundadores del altepetl. Pero de esos se reconocía la importancia de dos:

> De estos cuatro chichimecas que llegaron en un principio, hay que mencionar en especial a los dos legítimos tlatoque: al señor Atonaltzin chichimecateuctli y al señor Tliltecatzin Chichimeca yaotequihua, pues ellos dieron origen a los linajes señores, ellos fueron los troncos y las semillas del linaje señorial del primer tlayácatl, es decir, el de los iztlacozauhcas. [34]

Como era costumbre en la nobleza indígena de la época colonial, los señores reunían un rosario de nombres que llevaban implíci-

[34] Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones…*, *op. cit.*, vol. 2, p. 277.

ta una carga sociocultural, vinculada con el pasado y, en este caso, con dos momentos importantes en la historia de la conquista del territorio: una asociada al pasado indígena y la otra relacionada con la nueva sociedad mestiza. De dicha tradición posiblemente retomaron sus padres los nombres del santoral: Martín y Juan. Estos apelativos también son indicativos de otra dualidad y se repitieron en la antroponimia colonial, pues los encontramos en otro binomio de señores de Amecameca registrados en otro códice: se trata de Don Tomás de San Martín Quetzalmazatzin y don Juan Bautista Sandoval Tecuanxayacatzin.[35] En este caso, resulta probable que en la antroponimia hispana de los linajes hubieran intervenido los frailes a fin de asignarles el nombre castellano a los señores principales y vincularlos con algún evento cultural significativo. Sin embargo, los líderes no podían desarraigarse de su tradición; de ahí que los sucesores mantuvieran como parte de esa herencia los nombres tanto castellanos como indígenas que los ligaban con sus ancestros y con los nuevos protagonistas de la historia religiosa. Los nombres de Don Tomás de San Martín y Don Juan Bautista Sandoval formaban parte de un proceso de identificación de los señores con personas importantes que habían incursionado en la región, como fue el caso de fray Martín de Valencia y Gonzalo de Sandoval. El segundo señor de Amecameca conjugaba además el culto a San Juan Bautista, imagen tan socorrida en la devoción regional y propagada por los dominicos. En este sentido, los señores de San Francisco Texinca, emulando a los señores de la cabecera de Amecameca, pudieron haber agregado a la prosapia de su nombre en náhuatl los apelativos de los primeros símbolos de la presencia hispana en la región, haciendo al tiempo un reconocimiento al papel que tuvieron las dos órdenes mendicantes en el lugar al retomar el nombre de fray Martín de Valencia y el culto a San Juan, así como el apellido del capitán que comandó las huestes chalcas y acolhuas en la defensa de la frontera sur de la provincia de Chalco durante el asedio a la ciudad de México Tenochtitlan.[36] Esta interpretación tiende

[35] Cédula de diligencias: pieza justificativa de un proceso sobre terrenos en litigio entre don Juan de Sandoval Tecuanxayacatzin y don Thomás de San Martín Quetzalmazatzin. Amecameca, véase introducción al códice de Tomás Jalpa Flores, Amecameca. Diccionario de elementos constitutivos de los glifos y personajes en *cen, Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, *op. cit.*, Tlalchía-textos-introducción.

[36] Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, "Relación de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica." Bernardino de Sahagún, fray, *Historia general de las cosas de Nueva España*

un puente entre el pasado y el presente pues el tlacuilo que elaboró el mapa trató de fusionar en la imagen de los señores contemporáneos, las hazañas de sus antepasados. En la glosa de los nombres además se registró su origen y sus títulos. Ambos se designaron como *chichimeca teuctli*, o sea señores de los chichimecas. Este título sólo lo ostentaron los señores de la cabecera de Amecameca y en particular los señores del tlahtocayotl de Iztlacozauhcan.[37] De acuerdo con esto, los señores que ostentaban este título procedían del grupo étnico de los totolimpaneca, fundadores del primer tlahtocayotl en el valle de Amecameca. En los registros de Chimalpahin los linajes de donde procedían ocuparon cargos relevantes dentro de la jerarquía política: el linaje de don Martín Tliltecatzin tenía el cargo de chichimeca yaotequiua, mientras que Toyaotzin se registró como chichimecateuctli.

¿Qué papel tuvieron entonces sus antecesores Tliltecatzin y Toyaotzin en el reparto del territorio? En las relaciones de Chimalpahin tenemos varios datos que son de gran importancia para entender este documento. Se trata de la participación de estos dos personajes en la conquista del territorio. El linaje de Tliltecatzin procedía en línea directa del grupo de los totolimpaneca y del primer señor de Iztlacozauhcan nombrado *Huehueteuctli* "señor viejo" que ostentaba el título de chichimecateuctli. En la cuarta relación es donde encontramos los datos más antiguos sobre el linaje. De acuerdo con los datos recabados por el cronista chalca, el bisabuelo de Tliltecatzin fue quien encabezó al grupo de los totolimpaneca desde su salida de Aztlán, su estancia en Chicomoztoc y su arribo al lago de Chalco. Según la información, su abuelo de nombre *Ecatzin* "viento noble" tuvo dos hijos: Huehueteuctli y Mapihuatzin. Su abuelo murió en las riberas del lago de Chalco en 1174 y le sucedió su hijo Huehuetzin o Huehueteuctli quien casó con Tzihuacxochitzin, hija de Chicauaztli, otro de los señores que habían salido de Chicomoztoc liderando al grupo y que estaba emparentado con el señor principal. De dicho matrimonio nacieron Tliltecatzin, Xochitzin y Atonaltzin. El primero ostentó el título de Chichimeca yaotequihua, el segundo de Cohuayaotequihua, mientras que el tercero el de Chichimecateuctli el cual resultaba ser el más importante. Pese a ser el menor,

---

escrita por fray Bernardino de Sahagún, franciscano, y fundada en la documentación en lengua mexicana recogida por los mismos naturales, edición, anotaciones y apéndice de Ángel María Garibay, 3a. ed., México, Editorial Porrúa, 1975, p. 831.

[37] Domingo Chimalpahin, *op. cit.*, t. I, pp. 55, 123-131, 135, 141-153, 157, 177, 195-205, 319-325, 335, 339-345, 351, 357, 419-421; t. II, pp. 31, 277.

Atonaltzin ocupó el cargo, pero en la fuente reunidas por Chimalpahin se insiste que junto con su hermano mayor llevaron las riendas del altepetl y participaban conjuntamente en las decisiones políticas.[38]

Según refiere Chimalpahin, fue a partir del ascenso de los hermanos que la historia de los totolimpanecas tomó un nuevo rumbo pues, expulsados de Chalco, se trasladaron al valle de Amecameca conquistando a los olmeca xicalanca, uno de los grupos más poderosos de la región, temido y respetado por todos los habitantes debido al poder que ejercían en todo el territorio, el cual se apoyaba en su "fuerza cultural y espiritual", ya que eran tenidos como grandes hechiceros, adoradores del jaguar y controladores de la lluvia. La derrota marcó un hito en la historia de la región pues después de expulsar a los olmeca xicalanca, los totolimpaneca procedieron a repartir el territorio.[39] Atonaltzin asumió el poder en 9 calli, correspondiente al año 1241.[40] Hacia 1260 se trasladaron a Tenanco Tepopula y posteriormente iniciaron la conquista del valle. De acuerdo con Chimalpahin los dos hermanos ocupaban los principales cargos en ese gobierno dual. Un suceso que marcó los nuevos rumbos del altepetl fue la presencia de otros grupos; en 1269 llegaron los tenanca a Amecameca y se enfrentaron con los dos los hermanos Atonaltzin y Tliltecatzin y luego de la confrontación los tenancas obtuvieron tierras y se repartió el territorio, teniendo Tliltecatzin un papel protagónico en la distribución. Este pasaje es importante porque muestra el proceso de distribución del poder y la tierra, así como la función que tenía Tliltecatzin dentro de la administración. A partir de aquí el altepetl de Amecameca dejó de ser dual y se convirtió en cuatripartita.[41] Posteriormente con la llegada de los poyahutecas se formó la quinta división. En la fuente encontramos a Tliltecatzin como el principal negociador y encargado de establecer alianzas con los grupos. Esto ocurrió también cuando llegaron los tecuanipa a los cuales les concedió tierras y tomó por esposa a una de sus mujeres.[42]

En cambio, Toyaotzin es un señor de Amecameca que vivió en el siglo xv en la época que los miembros de la Triple Alianza con-

[38] Domingo Chimalpahin, *op. cit.*, Tercera relación, pp. 195-197; cuarta relación, pp. 317-319.

[39] *Ibidem*, cuarta relación, pp. 317-319.

[40] *Ibidem*, tercera relación, pp. 195-197.

[41] *Ibidem*, Tercera relación, p. 199.

[42] *Ibidem*, t. I, pp. 177, 199.

quistaron la provincia de Chalco. Según Chimalpahin, fue uno de los tantos señores que salieron del territorio a raíz de la conquista del chalcayotl y se refugiaron en distintos sitios. En la sexta relación es donde encontramos la mayor parte de los datos dentro de la escasa información sobre su vida. Es probable que los informes recabados en esta relación correspondan a la versión de los tecuanipa sobre la historia del territorio.[43] El cronista chalca menciona que, después de la conquista de Chalco, Toyaotzin huyó a Huexotzingo y probablemente estuvo ahí hasta 1486 en que Tizoc los reinstaló en el poder. Al parecer Toyaotzin mantenía buenas relaciones con el tlatohuani Ahuizotl pues se indica que: "en ese año, en que fueron instalados, murió Tizoc y lo sucedió Ahuizotl frente al cual "gozaba de prestigio".[44] Tizoc logró restablecer sólo a dos señores de Amecameca y se entiende que fue al señor principal de Iztlacozauhca y al de Tlaylotlacan. Después que asumieron el poder, los dos señores se reunieron para acordar quién gobernaría en Tzacualtitlan Tenanco, Tecuanipan y Panohuayan y en los pueblos sujetos como Atlauhtlan. Algunos datos nos permiten conocer parte de su parentela. La madre de Toyaotzin se llamaba Cohuanetzin y su esposa Cihuatlacolotzin. Tuvo una hija de nombre Tlacocihuatzin que nació en 1476. En ese año había asesinado a su hermano Cahualtzin debido a que era muy borracho. De ahí no tenemos más datos hasta 1534, cuando se menciona el nacimiento de Juan Bautista Toyaotzin. Es probable que de este señor descendiera don Juan Toyaotzin mencionado en el mapa de Texinca. De manera que los dos señores representan los descendientes del linaje principal de Amecameca.[45]

En el altepetl de Amecameca se tenía muy clara la participación y el protagonismo de estos personajes en la conquista y reparto del territorio. Varios documentos recabados por Chimalpahin dan cuenta que era una historia conocida por todos los señores y salía a colación cada vez que había conflictos por tierras, por lo que se trataba de una historia compartida por todos los pueblos integrantes del altepetl de Amecameca. Un documento fechado en 1665, donde se presentaron los señores de Iztlacozauhcan ante el gobernador de Amecameca

[43] Esto lo considero porque es la que tiene más datos sobre este grupo y donde se ofrece un relato pormenorizado de algunos de sus señores. Domingo Chimalpahin, *op. cit.*, t. I, pp. 418-435.

[44] *Ibidem*, t. II, p. 121.

[45] *Ibidem*, t. I, pp. 55, 123, 127, 131, 135, 141-149, 157, 177, 195.

para dirimir un pleito por linderos con los naturales de Tlailotlacan, los de este lugar mostraron la información sobre sus tierras, rememorando nuevamente a los primeros señores que las habían obtenido, incluyendo a Atonaltzin, Tliltecatzin, Cuauhuitzatzin e Itzcahuatzin. Y en la primera inserción se agrega además que existía un mapa sobre dicho reparto que probablemente era similar al de San Francisco Texinca, pues se dice que:

> Este papel nos lo confirmó nuestro señor el virrey don Antonio de Mendoza; pero en la relación podrá verse cómo merecieron sus tierras Atonaltzin, Tliltecatzin, Cuahuitzatzin de Tenanco, e Itzcuauhtzin, porque ellos ganaron [toda la región de] los dos montes blancos y largos, el Popo[ca]tépetl, Tlamácaz, Ithualco, Xaltépetl, Ixmatlatépetl, Cuapotzalli, Quetzaltépetl, y asimismo otros parajes, bajando por Ilámac y Tequixquitlalpan. También existe *un mapa* donde están las tierras boscosas de Tenanco; y todo [se hizo] a solicitud de [los de] Itztlacozauhcan. [46]

En la segunda inserción que antecede a la tercera relación de Chimalpahin, se incorporó otro documento fechado en 1667 relativo a la concesión de tierras a Cuauhuitzatzin, señor de Tenanco, consistía en parajes cercanos al Popocatépetl, donde nuevamente se menciona el papel de Tliltecatzin que ostentaba el título de yaotequihua, cargo militar que le confería autoridad sobre los grupos, pero además dentro del conjunto de cuatro señores ocupaba el segundo puesto, después del chichimecateuctli, es decir, el señor de los chichimeca.[47]

CONSTRUYENDO EL SIGNIFICADO DEL ESPACIO

Cada grupo confirió a su espacio un conjunto de epítetos que definieron las características de los lugares, su rango dentro del entramado geopolítico y cultural, pero lo más importante la noción cultural de espacialidad. Un territorio sin nombres es prácticamente un espacio desconocido, es de todos y de nadie. Es en el momento cuando el ser humano le asigna una nomenclatura a los espacios, cuando se apro-

[46] *Ibidem*, pp. 53-55. Las cursivas son mías.
[47] *Ibidem*, t. I, p. 177..1

pia de su esencia y los dota de una "identidad". La cita que a continuación aparece nos da una idea de la construcción del espacio a partir de la conquista y resignificación de los lugares. Este proceso es clave para entender la trayectoria cultural de cada lugar:

> 4 Tochtli, 1262. En este año [los chichimecas] pusieron nombre [a los sitios], trazaron sus tierras y tomaron posesión [de ellas]. Los chichimecas dispusieron una cama de zacate e hicieron un jacal de zacate para invocar y suplicar a su dios; luego subieron al cerro, y también en ese lugar invocaron y suplicaron a su dios. Después les habló su dios, quien dijo a Atonaltzin Chichimecateuctli y a los demás totolimpanecas chichimecas: "Dentro de cinco [días] comeré y beberé sobre este cerro". En cuanto su dios les hubo dicho esto, los chichimecas totolimpanecas se reunieron; se convocaban llamándose con estas palabras: "¡Cocque ticque!" Andaban, pues, diciendo los chichimecas: "¡Cocque ticque! Nos ha dicho nuestro dios que dentro de cinco [días] comerá y beberá sobre este cerro; ¿qué comerá?, ¿qué beberá?, ¿qué pasará dentro de cinco [días]? Esperemos [el cumplimiento de] su palabra".
>
> Y llegó el quinto día que su dios les había dicho. Ahora bien, así flechaban los chichimecas totolimpanecas: al flechar, nunca fallaban sus flechas, pues [si tiraban] al cielo daban en una águila o en alguna otra ave; y aun cuando fallaran tirando al cielo, al caer a tierra las flechas de los teochichimecas iban a dar en un lobo, en un puma, en un venado, en una serpiente o en un conejo. Cuando llegó, pues, el [día] fijado por el dios de los chichimecas, el tlatohuani Atonaltzin Chichimecateuctli en persona disparó una flecha al cielo, y falló la flecha; pero al caer a tierra dio en un ocelote rojo. Al ver esto, los chichimecas totolimpanecas dijeron: "Quizá nuestro dios comerá y beberá sobre este cerro del ocelote rojo que acabamos de cazar". Enseguida tomaron al ocelote rojo recién cazado y lo subieron al cerro, donde hicieron un cobertizo de zacate, y allí colocaron [al ocelote]; dijeron luego los tlatoque y los demás chichimecas totolimpanecas: "Digamos y recitemos con confianza las palabras de nuestro dios. Tal vez nos reconozca". Y empezaron a hablar, a recitar y a cantar sus cantos, en su lengua chichimeca, en la manera que acostumbraban. Entonces se oyó arriba como si el cielo chisporroteara; ellos se apartaron a un lado, exclamando: "Nuestro dios ha escuchado nuestras voces; quizá nos haya reconocido". Al punto bajó un iztaccuauhtli, al que los antiguos chichimecas llamaban Totolin, se posó sobre el ocelote rojo y lo devoró. Así fue como [los chichimecas] dieron de comer y de beber a su dios.

Entonces tomaron posesión de sus tierras, las trazaron, las marcaron y les pusieron nombres; así, al lugar donde habían dispuesto la cama de zacate, por eso lo llamaron Zacapechpan. Y el cerrito adonde subieron los chichimecas, ahora por eso se llama Chichimecatépec; este cerrito queda junto a San Francisco Cetlalpan. Y allá arriba del cerro, el sitio donde dieron de comer y de beber al iztaccuauhtli al que tenían por dios, ahora por eso se llama Cuauhtlitlacuayan. Así fue como los chichimecas marcaron [sus tierras].

Luego fueron [a asentarse] frente al cerro de Chalchiuhmomoztli, conducidos por el señor Tliltecatzin Chichimecayaotequihua, el cual esculpió allí un rostro en un árbol, y por eso ahora [el lugar] se llama Cuauhxayacatitlan. Después rodearon el cerro de Chalchiuhmomoztli; y tras haberlo rodeado, los chichimecas nuevamente fueron a asentarse sobre el cerro de Tonallitlatlayan, a un lado del Chiconquiyauhtépetl, pues consideraban aquel lugar como su morada. Una vez más se movieron el señor Atonaltzin Chichimecateuctli, su hermano mayor Tliltecatzin Chichimecayaotequihua, Xochitzin Cohuayaotequihua y Mapihuatzin, y se asentaron sobre el cerro de Chalchiuhmomoztli. Pero cuando vinieron [al principio], los chichimecas totolimpanecas llegaron a la ribera. Había allá [arriba] una roca, sobre la cual dibujaron una vestimenta de papel, labrando la roca con pedernales; de allí [tomaron] el nombre que dieron a su ciudad, la cual hasta el día de hoy se llama Amaquemecan Chalco. Y fueron el señor Atonaltzin Chichimecateuctli y Tliltecatzin Chichimecayaotequihua quienes al principio dieron este nombre a aquel cerro. Eso les había ordenado su dios, el iztaccuauhtli al que llamaban Totolin; porque su dios le hablaba al dicho señor Atonaltzin Chichimecateuctli, teomama que venía cargando el depósito, el envoltorio [sagrado]. Regresaron, pues, a los lugares a los que habían puesto nombres; y fueron de nueva cuenta a Tonallitlatlayan, donde se quedaron cinco años. Tras haberle puesto al cerrito el nombre de Amaquemecan, cayó en desuso el nombre de Chalchiuhmomoztli que tenía anteriormente; y fue en este dicho año cuando [la ciudad] comenzó a llamarse Amaquemecan Chalco. Después de fundada esta ciudad de Amaquemecan Chalco, fue creciendo su fama de valerosa, fiera e invencible. En el tiempo de su gentilidad, según dicen, nadie osaba burlarse de esta ciudad de Amaquemecan Chalco; nadie se alzaba contra ella, no se le enfrentaba ninguno de los pueblos enemigos, sabedores de su fama y honra. Y nunca se acercaban a ella los brujos llamados "viejos lechuzas", aunque eran grandes dueños de los nahuales del Diablo, porque le tenían mucho miedo a la ciudad de Amaquemecan Chalco. Y si alguno intentaba

> acercarse, enseguida moría, ya no podía regresar a su casa; o si regresaba, por el camino quedaba muerto; o si lograba llegar a su casa, enseguida moría, y no duraba [vivo] ni un solo día [...].

Este pasaje es significativo porque nos permite conocer el papel que tuvieron los señores chichimecas no sólo en la conquista del territorio, sino también en la construcción de una identidad cultural a partir de una geografía sagrada que integró a todos los habitantes y los asoció con un territorio. Este mapa representa un fragmento de esa narrativa, donde la territorialidad sólo cobra un sentido dentro del proceso de conquista y construcción simbólica, donde el hombre adquiere un papel protagónico y se fusionan dos momentos importantes en la historia del lugar. La inventiva territorial adquiere un significado particular y se inscribe dentro de un marco legal dentro del cual la justificación para defender las tierras utilizó la memoria histórica como un elemento fundamental para justificar la defensa de sus tierras a partir de la demostración de su pasado y el protagonismo de sus personajes. En este sentido, la historia indígena esbozada en el mapa códice de San Francisco Texinca se construyó a partir de fragmentos que eran parte de una historia general registrada y divulgada oralmente y de la que eran partícipes todos los pueblos serranos, insertándose en esa épica regional la narrativa local.

APÉNDICE
LAS GLOSAS

1. co… xaltepetl ca yn tlaquipan namiqui a topantlaca san Lurenco.
2. Texcali ixpan
3. Huey tlatohuani don Martín Tliltecatzin Chichimeca teuctli ca yehuatl yn to tlalmaceuh cauh yni te chontiquizca yehuatli yni tech chotiquizque San Francisco Texinca.
4. Tlatzcayocan
5. Tequancalco: la casa del tecuani
6. Quauhxoloc
7. Oncan tlamitzin yn totlalmacehuan
8. huitzilatl
9. Don Juan Toyaotzin chichimeca teuctli cate piltzinca mochintech oquizque San Francisco tlaca

10. Techichilco
11. Iztactepec
12. Quaxincac
13. …to tlan ca mochi totlal…
14. A petla don…
15. San Francisco Texinca
16. Nexa tlauh
17. Anonciaciontzin to tlaconatzin Cohuatlan
18. Hue¨[y] otli Ecatzinco…
19. San Martín Quauhcaltitlan …

ESQUEMA DE LAS GLOSAS EXPLICATIVAS DE PARAJES
Y ESCENAS EN EL MAPA DE SAN FRANCISCO TEXINCA

co… xaltepetl ca yn tlaquipan namiqui a ..topantlaca san Lurenco [1]	*Texcali ixpan [2]*	Huey tlatohuani don Martín Tliltecatzin Chichimeca teuctli ca yehuatl yn to tlalmaceuh cauh yni te chontiquizca yehuatli yni tech chotiquizque San Francisco Texinca. [3]	*Tequancalco* [4]	*Quauhxoloc* [5]	Oncan tlamitzin yn totlalmacehuan [6]
		***Tlatzcayocan** [7]*			*Huitzilatl [8]*
		Don Juan Toyaotzin chichimeca teuctli cate piltzinca mochintech oquizque San Francisco tlaca [9]	*Iztactepec*. [10]	*Quaxincac* [11]	
…to tlan ca mochi totlal… [12]	***Techichilco*** [13]	**San Francisco Texinca** [14]			
Apetladom [15]					
Nexa tlauh [16]		**Anonciaciontzin to tlaconatzin Cohuatlan** [17]	Hue¨[y] otli Ecatzinco… [18]		**San Martín Quauhcaltitlan** [19]

En cursivas se señalan los parajes. En cursivas y negritas se señalan las barrancas y ríos. Las glosas dan cuenta de varios aspectos de la memoria local que sitúa los acontecimientos en el espacio. Para ello el tlacuilo utilizó algunos elementos gráficos como son casas, topónimos, antropónimos reforzando los enunciados.

Archivos

agn. Archivo General de la Nación.

bnf. Fondo Mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia, Manuscrito núm. 084.

apa. Archivo Parroquial de Atlautla, Estado de México

BIBLIOGRAFÍA

Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo xvi: Antequera*, 2 t., México, unam, 1984.

——, *Relaciones geográficas del siglo xvi: México*, 3 t., Instituto de Investigaciones Antropológicas, unam, 1986.

——, *Relaciones geográficas del siglo xvi: Tlaxcala*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, unam, 1984, 324 pp.

—— (ed.), *Relaciones geográficas del siglo xvi: Michoacán*, México, unam, 1987, 517 pp.

——, *Relaciones geográficas del siglo xvi: Nueva Galicia*, México, unam, 1988, 360 pp.

Aguilera, Carmen, *Códices del México Antiguo*, sep, inah, 1979, 305 pp.

——, *Códices de México*, México, Conacyt, 2001, 305 pp., ils.

Aguilera, Carmen y Miguel León-Portilla, *El Mapa de México Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Secretaría de Cultura/Era/El Colegio Nacional, 2016, 173 pp.

Aguirre Beltrán, Hilda Judith, *El Códice Lienzo de Quauhquechollac, Manuscrito pictográfico indígena tradicional Azteca-náhuatl (Siglo xvi)*, 2 vols., México, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, unam, 2000.

Aguirre Salvador, Rodolfo (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos xvi-xix)*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, unam, 2017, 285 pp.

Alberro, Solange, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos xvi-xvii*, México, fce, 1999, 190 pp.

Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*, estudio introductorio de Jean Marie G. Le Clézio, México, El Colegio de Michoacán, 2008, 314 pp.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, 2 vols., edición, estudio introductorio de Edmundo O'Gorman, México, Instituto de Investigaciones Históricas, unam, 1985, (Historiadores y Cronistas de Indias, 4).

Anónimo, *Relación de Michoacán*, edición de Leoncio Cabrero Fernández, España, Dastin, 2003, 295 pp.
Anzures Carrillo, Enrique, *La formación de los pueblos indios en el altepetl de Ocuituco, siglo XVI* (tesis licenciatura), México, ENAH-INAH, 2005, 187 pp., ils.
Arellano Hoffmann, Carmen y Peer Schmidt, Javier Noguez, *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense/ Universidad Católica de Eichstatt, 2002, 470 pp., ils.
Arnold, David, *La naturaleza como problema histórico*, México, FCE, 2000, 186 pp.
Aubin, Joseph Marius Alexis, *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2002, 121 pp.
Barabás, Alicia (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, México, INAH, 2003, 440 pp., ils. (Etnografía de los pueblos indígenas de México).
Barlow, Roberto y Byron Mac Afee, *Diccionario de elementos fonéticos en escritura jeroglífica (Códice Mendocino)*, México, UNAM, Instituto de Historia, 1949, 46 pp. Bernal García, María Elena, "Tu agua, tu cerro, tu flor: orígenes y metamorfosis conceptuales del altepetl de Cholula, siglos XII y XVI", en Federico Fernández Christlieb y Ángel García Zambrano, *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, FCE, 2006, pp. 231-349.
Boehrm Schoendube, Brigitte, "Áreas de reserva y protección ambiental en México. Los casos de Xochimilco y Wirikuta, San Luis Potosí", en Virgina Thiébaut, Magdalena García Sánchez y María Antonieta Jiménez Izarraraz (eds.), *Patrimonio y paisajes culturales*, México, El Colegio de Michoacán, 2008, pp. 39-74.
Boone, Elizabeth Hill y Walter Mignolo, *Writing without words. Alternative Literacies in Mesoamerican and the Andes*, Londres, Duke University Press, 1994, 336 pp., ils.
———, "Prominent Scenes and Pivotal Events in the Mexican Pictorial Histories", en Salvador Rueda Smither, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs (ed.), *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio. Volumen I*, México, INAH-Conaculta, 1997, pp. 407-424.
———, *Relatos en rojo y negro. Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, trad. Juan José Utrilla Trejo, México, FCE, 2010, 312 pp., ils.

Borah Woodrow, *El siglo de la depresión en la Nueva España*, trad. María Elena Hope de Porte, México, SEP, 1975, 157 pp.
Borah Woodrow y Sherburne F. Cook, "La despoblación del México central en el siglo XVI", en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XII, núm. 1, julio-septiembre, 1962, pp. 1-12.
Broda, Johanna y Stanislaw Iwaniszewski, Arturo Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, UNAM/UP/Conaculta/INAH-ENAH, 2001, 488 pp., ils.
Burke, Peter, *La cultura popular en la Europa moderna*, España, Altaya, 1978, 445 pp.
Calvo, Thomas, *Sierra de Pinos en sus horizontes, Historia, espacio y sociedad (siglos XVI-XX)*, México, Taberna Librería Editores, 2011, 228 pp.
Caro Baroja, Julio, *Paisajes y ciudades*, Madrid, Taurus, 1984, 233 pp., ils.
Carrasco, David (coord.), *Cave, City, and Eagles Nest. An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, Albuquerque, University of New Mexico Press, David Rockefeller Center for Latin American Studies and the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 2007, 478 pp., ils.
Carrasco, David y Scott Sessions, *Cueva, ciudad y nido de águila. Una travesía interpretativa por el Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, Albuquerque, University of New Mexico Press, David Rockefeller Center for Latin American Studies and the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 2007, 480 pp., ils.
Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del Imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan*, México, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/FCE, 1996, 670 pp. (Sección de Obras de Historia).
Caso, Alfonso, *El mapa de Teozacoalco*, México, El Colegio de Oaxaca, 1949, 59 pp., ils. (Historia y Sociedad, 2).
—— y Jay I. Kislak, "Los lienzos mixtecos de Ihuitlán y Antonio de León, sobretiro Homenaje a Pablo Martínez del Río en el XXV aniversario de la edición, *Los orígenes americanos*, 1961, pp. 237-274.
Castañeda de la Paz, María, *Pintura de la peregrinación de los culhuaque-mexitin (El mapa de Sigüenza) Análisis de un documento de origen tenochca*, México, El Colegio Mexiquense/INAH, 2006, 177 pp.

—— y Hans Roskamp (ed.), *Los escudos de armas indígenas. De la Colonia al México Independiente*, México, El Colegio de Michoacán/ UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 376 pp.
—— y Michel Oudjik, "La cartografía de tradición indígena", en *Historia general ilustrada del Estado de México*, vol. 2, Etnohistoria, México, Gobierno del Estado de México, El Colegio Mexiquense, Secretaría de Educación del Estado de México, Poder Judicial del Estado de México, Tribunal Superior de Justicia, LVII Legislatura del Estado de México, Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal, 2011, 666 pp. (Colección Mayor Estado de México: Patrimonio de un Pueblo).
Cervantes Vázquez, Rossana, *Orden del discurso gráfico prehispánico en la elaboración del códice Selden II*, tesis de maestría en artes visuales, Escuela Nacional de Artes Plásticas, UNAM, 1998, 157 pp.
Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, edición, estudio preliminar, apéndices, glosarios, mapas e índices por Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, prol. Jorge Gurría Lacroix, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1976, 2 vols. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 6).
Clavijero, Francisco Javier, *Reglas de la lengua mexicana con un vocabulario*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1974, 167 pp.
Chartier, Roger, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2005, 225 pp.
Chimalpahin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, Paleografía y traducción de Rafael Tena, 1998, México, Conaculta, 2 vols.
Darton, Roger, *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores*, prólogo, selección y traducción de Antonio Saborit, México, FCE, 2003, 458 pp.
Dávila, Diana, *Procesos de desarrollo en el área de Cuauhtinchan Tepeaca: constatación arqueológica de algunos rasgos del mapa de la ruta Chicomoztoc. Cuauhtinchan*, tesis de maestría en arqueología, ENAH, México, 1977.
——, "El proyecto arqueológico Cuauhtinchan y la constatación arqueológica de algunos rasgos del mapa de la ruta Chicomoz-

toc-Cuauhtinchan (mapa núm. 2)", *XIII mesa redonda*, Xalapa, 9-15 de septiembre de 1973, en *Arqueología*, vol. I, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1975, pp. 223-230.
Dávila, Patricio, *Cuauhtinchan: estudio arqueológico de un área* tesis de maestría en arqueología, ENAH, 1974, 316 pp.
Díaz del Castillo, Bernal, *Historia de la conquista de Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 1976, 683 pp.
Dibble, Charles, *El códice Xolotl*, UNAM, 1951, 166 pp.
Dosse, Francois, *La historia en migajas. De Annales a la "nueva historia"*, trad. Francesc Morató i Pastor, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2006, 242 pp.
Durand Forest, Jacqueline, "Los grupos chalcas y sus divinidades según Chimalpahin", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 11, México, UNAM, 1974, pp. 37-43.
——, *L'histoire de la Valle de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (du xi^e au xvi^e siécle), preface de Jacques Soustelle de L'Academie Francaise*, París, Edition L'Harmatton, 1987, 699 pp.
Escalante Gonzalbo, Pablo, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española. Historia de un lenguaje pictográfico*, México, FCE, 2010, 413 pp., ils.
——, "Primer espejo", en Florescano, Enrique, *Espejo Mexicano*, México, Conaculta/Fundación Miguel Alemán/FCE, 2002, pp. 48-71.
Espinosa Pineda, Gabriel, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexica*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1996, 427 pp., ils.
Fernández Christlieb, Federico y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, FCE/Instituto de Geografía de la UNAM, 2006, 580 pp., ils., gráficas, cuadros.
Florescano, Enrique, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999, 403 pp., ils.
Florescano, Enrique (coord.), *Espejo mexicano*, México, Conaculta/FCE, 2002, 234 pp.
Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. Elsa Cecilia Frost, 26a. ed., México, Siglo XXI, 1997, 375 pp.
Galarza, Joaquín, *Lienzos de Chiepetlan. Manuscrits pictográfique en caractéres latins de San Miguel Chiepetlan, Guerrero, Mexique*, Sources D'Etno-Histoire mexicaine, México, Mission Archeolo-

gique et Ethnologique Française Au Mexique Avec le concours du Centre national de la Recherche Scientifique, 1972, 2 vols.
——, *Estudios de escritura indígena tradicional azteca náhuatl*, México, AGN, 1980, 164 pp., ils. (Manuscritos indígenas tradicionales, 1).
Galarza Joaquín y Keiko Yoneda, *Mapa de Cuauhtinchan núm. 3*, México, AGN, 1979, 245 pp.
García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987, 424 pp., fotos, cuadros.
García Zambrano, Ángel Julián, "Zahuatlan el viejo y Zahuatlan el nuevo: trasuntos del poblamiento y la geografía sagrada del altepetl de Yecapixtla", en Federico Fernández Cristlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, FCE, 2006, pp. 422-478.
Garibay K., Ángel María, *Llave del náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario náhuatl-castellano para utilidad de los principiantes*, México, Porrúa, 2007, 385 pp.
Garza Tarazona, Silvia, *Nomencladores. Catálogo de representaciones arquitectónicas en códices mixtecos*, México, INAH, 1970, 67 pp., ils. (Antropología Matemática, 16).
Gemelli Careri, Giovani Francesco, *Viaje a la Nueva España*, trad. José María de Agreda y Sánchez, México, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1928, 236 pp.
Ginzburg, Carlo, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, trad. Luciano Padilla López, México, FCE, 2010, 492 pp.
Giorgi, Rosa, *Santos, Los diccionarios del Arte*, trad. Carmen Muñoz del Río, Barcelona, Electa, 2003, 377 pp.
Glass, John B., Donald Robertson, "A Census of Native Middle American Pictorial Manuscripts", en Howard F. Cline, *Guide to Etnohistorical Sources, part three, Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, pp. 86-87.
Gómez, Rafael, *Arquitectura y feudalismo en México. Los comienzos del arte novohispano en el siglo XVI*, México, UNAM, 1989, 183 pp.
González, Carlos Alberto y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, FCE, 2003, 641 pp., ils.
González Hermosillo A., Francisco y Luis Reyes García, *El códice de Cholula. La exaltación testimonial de un linaje indio,* México, INAH/ Gobierno del Estado de Puebla/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, 2002, 154 pp., facs.

Gourou, Pierre, *Introducción a la geografía humana*, versión española de Isabel Belmonte, Madrid, Alianza Editorial, 1973, 339 pp.
Granados Saucedo, Francisco Salvador, *Historia y cartografía en los mapas de Cuauhtinchan (siglo XVI): el caso de las cuevas*, tesis, México, INAH, 2000, 147 pp., ils.
Grube, Nicolai, "Escritura y literalidad", en Carmen Arellano Hoffmann, *et al.*, *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense, A.C., Universidad Católica de Eichstatt, 2002, pp. 27-72.
Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, trad. Jorge Ferreiro, México, FCE, 1991, 310 pp.
——, *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*, trad. Mario Zamudio, México, FCE, 2018, 366 pp.
Guzmán Betancourt, Ignacio (coord.), *De toponimia y topónimos. Contribuciones al estudio de nombres de lugar*, México, INAH, 1987, 215 pp., ils.
Hassing Ross, *Comercio, tributo y transportes. La economía política del Valle de México en el siglo XVI*, trad. Juan José Utrilla, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, 300 pp., ils., gráficas, cuadros.
Herrera, Carmen *et al.*, *Memoria textual indígena: elementos de su escritura*, Diario de Campo, Suplemento núm. 35, agosto 2005, México, INAH, 2005, 120 pp., ils.
Herrera, Carmen y Marc Thouvenot, "Matrícula de Huexotzinco", en *CEN. Compendio Enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, 2009, DVD.
Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*, versión española de José Gaos, Madrid, Alianza Editorial, 1981, 468 pp.
Jalpa Flores, Tomás, *La sociedad chalca en la época de la Triple Alianza* (tesis de licenciatura), México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1989, 205 pp.
——, "La congregación de pueblos en la provincia de Chalco: reorganización del espacio administrativo", en Alejandro Tortolero (coord.), *Entre lagos y volcanes. Chalco Amecameca: pasado y presente*, México, El Colegio Mexiquense/H. Ayuntamiento de Chalco, 1993, vol. 1, pp. 149-193.
——, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, INAH, 2008, 262 pp., ils. (Científica, 527).

——, "El mapa de Cuauhtinchan 2. Diccionario de elementos constitutivos de glifos y personajes", en CEN. *Compendio Enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, 2009, DVD.
——, "Amecameca. Diccionario de elementos constitutivos de glifos y personajes" (Códice núm. 26 de la BNF registrado como *Cédula de diligencias: pieza justificativa de un proceso sobre terrenos en litigio entre don Juan de Sandoval Tecuanxayacatzin y don Thomás de San Martín Quetzalmazatzin. Amecameca*) en CEN. *Compendio Enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, 2009, DVD.
——, *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI-XVII*, México, INAH, 2009, 493 pp.
——, *Papeles de Ozumba (Atzompan). Fragmentos de una memoria colectiva*, México, INAH, 2011, 349 pp.
——, *Ayotzinco su historia y sus textos. Una aproximación a la historia local a partir de sus testimonios pictóricos y documentales*, México, Secretaría de Cultura-INAH, 2016, 266 pp.
Jansen, Maarten, *El lugar donde estaba el cielo. Una investigación sobre la realidad geográfica e histórica de los códices Vindobonensis y Nutall*, Docotralscriptie veer het Hoofdvak Archeoogie van Precolumbians America, 1977.
——, *La gran familia de los reyes mixtecos. Libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker III*, México, Akademische Druck und Verbsastait/FCE, 1994, 225 pp., ils.
——, *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Osterreichische Nationalbibliotek Wien. History and description of the manuscript Otto Adelhofer, Austria, Akademische Druck, Verlagsantalt Graz, 1963. Facsímil y estudio introductorio, 38 pp. (Códices Selecti, vol. V).
Jaso Vega, Carlos, *Topónimos nahuas en la geografía de México* (español-nahua), México, Instituto de Geografía, UNAM, 1997, 113 pp.
Jauregui Jesús y Johannes Neurath, "Cosmovisión y sexualidad en la fiesta Namawita neixa de keuruwitia.", en Jesús Jauregui y Johannes Neurath (coords.), *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*, México, INAH/Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 207-220.
Johansson K., Patrick, "Imagen y narratividad en el Códice Xolotl", en Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs (eds.), *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio, volumen I*, México, INAH, 1997, pp. 443-474.

Joyce, Marcus, *Mesoamerican writing Systems: Propaganda, Myth and Histoy in Four Ancient Civilization*, Princeton, Nueva Jersey, 1992, 495 pp.

——, "Escritura y representación en el Viejo y el Nuevo Mundo", en María de los Ángeles Romero Frizzi, *Escritura zapoteca 2500 años de Historia*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología e Historia/Porrúa, 2003, pp. 73-93.

Jurado Zapata, Israel, *Chichimeca sermonis. La figura del bárbaro en la construcción simbólico-jurídica de los discursos de migración y toma de posesión de la tierra a través del códice Xolotl y la historia de la nación chichimeca*, México, ENAH, 2018, 516 pp., ils. (tesis doctoral).

Kirchhoff, Paul, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca chichimeca*, México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1989, 287 pp., facsímil.

Köning, Viola, "La escritura mixteca" en Arellano Hoffman *et al.*, *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayo sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense/Universidad Católica de Eichtatt, 2002, pp. 111-155.

Kula, Witold, *Las medidas y los hombres*, trad. Witold Kuss, México, Siglo XXI Editores, 1980, 482 pp.

Leibsohn, Dana, "Primers for Memory: 'Cartographyc Histories and Nahua Identity'", en Elizabeth Hill Boone y Walter D. Mignolo, *Writing without Words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Londres, Duke University Press, 1994, pp. 161-187.

León-Portilla, Miguel, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, El Colegio Nacional, FCE, 2000, 406 pp.

Levin, Danna y Federico Navarrete (coords.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco/UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, 292 pp.

Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, trad. Roberto Reyes Mazzoni, México, FCE, 1999, 717 pp.

López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial, 1992, 539 pp.

——, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994, 261 pp.

López Austin, Alfredo y Luis Millones, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, México, Ediciones Era, 2015, 398 pp.

Los títulos primordiales del centro de México, Estudio introductorio, compilación y paleografía Paula López Caballero, México, Conaculta, 2003, 351 pp.
Lowe, Donald, M., *Historia de la percepción burguesa*, México, FCE, 1986, 316 pp.
Macazaga Ordoño, César, *Nombres geográficos de México*, México, Editorial Cosmos, 1979, 260 pp., ils.
Manrique Castañeda, "Hay que andarse por los cerros. Comentarios en torno al grafema núm. 15", en Jesús Monjarás Ruiz *et al.* (comps.), *Segundo y tercer coloquios de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, INAH, 1996, pp. 99-112.
Martínez, Hildeberto, *Tepeaca en el siglo XVI, tenencia de la tierra y organización de un señorío*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, 1984, 227 pp.
Maspero, Francois, *Les passagers du Roissy_Express*, París, Seuil, 1990, 336 pp.
Mateos Higuera, Salvador, "Toponimia jeroglífica del Distrito Federal y del Estado de México", en Memoria del Congreso Científico Mexicano, Ciencias Sociales, vol. XII, México, UNAM, 1953, pp. 113-117.
Molina, Fray Alonso de *Vocabulario en lengua castellana mexicana, mexicana castellana*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 2004, 242 pp. 324 pp.
Molinier, María, *Diccionario del uso del español*, 2 t., Madrid, Gredos, 2007.
Monterrosa Desruelles, Hervé, Pineda Santa Cruz, Edgar, "Estudio de los topónimos Tenanco Texocpalco Tepopolla y Acxotlan Calnahuac Cochtocan: un altepetl y un tlayacatl de la región de Chalco-Amaquemecan, México, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, 2006, núm. 37, pp. 139-167.
Montes de Oca Vega, Mercedes, Salvador Reyes Equiguas *et al.*, *Cartografía de tradición hispanoindígena. Mapas de mercedes de tierra siglos XVI y XVII*, 2 vols., México, UNAM, AGN, 2003.
Mundy Barbara E., *The mapping of New Spain: Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*, Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1996, 281 pp., ils.
Muñoz Camargo, Diego, Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas, mandada hacer por la SCRM del rey don Felipe nuestro señor, en René Acuña (ed.), *Relaciones*

geográficas del siglo XVI: Tlaxcala, t. I, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1984, 324 pp., ils.
Musset, Alain, *Las ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, trad. José María Ímaz, México, FCE, 2011, 477 pp.
Nogué, Joan, *La construcción social del paisaje*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2007, 343 pp. (Paisaje y Teoría. Biblioteca Nueva).
Olivier, Guilhem (coord.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, UNAM, 2008, 547 pp.
Olivier, Guilhem, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl "Serpiente de Nube"*. México, FCE/UNAM/Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2015, 739 pp., ils.
Olmedo, Bertina, "Telleriano Remensis: Cempohuallapohualli y Tonalpohualli: Diccionario de elementos constitutivos de los glifos de los dioses", en *CEN. Compendio enciclopédico del náhuatl*, México, INAH, formato DVD.
O'Mack, Scott H., *Yacapitztlan. Etnohistoria y etnicidad en el México central durante el posclásico*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Unidad Central de Estudios para el Desarrollo Social, 190 pp., mapas, cuadros, ils.
Orozco Gómez, Fernando, Samuel Villela Flores, "Geografía sagrada en la montaña de Guerrero", en Barabás, Alicia, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, vol. 1, México, INAH, 2003, pp. 125-189.
Ortiz de Montellano, Bernardo, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, trad. Victoria Schussheim, México, Siglo XXI Editores, 1993, 343 pp.
Ouweeneel Arij y Simon Miller (eds.), *The Indian Comunity of Colonial Mexico. Fiffteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology and Village Politics*, The Netherlands, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1990, 321 pp., ils.
Paso y Troncoso, Francisco del, *Exposición Histórico-Americana de Madrid. Catálogo de la sección de México*. Est. Tip., Sucesores de Rivadeneyra, 2 vol., 1892, 1893.
Peñafiel, Antonio, *Nombres geográficos de México. Catálogo alfabético de los nombres de lugar pertenecientes al idioma náhuatl. Estudio jeroglífico de Matrícula de Tributos del Códice Mendocino*, México, Secretaría de Fomento, 1885, 372 pp., ils.
Phelan, John, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1972, 188 pp.

Ramírez Ruiz, Marcelo, *Naturalezas novohispanas: entre la exterioridad de lo bajo y la interioridad de lo alto*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1997, 197 pp., ils.

Reyes García, Luis, *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, México, CIESAS/FCE/Gobierno del Estado de Puebla, 1988, 220 pp.

Reyes García, Luis y Remco Jansen, *Matrícula de tributos o Códice Moctezuma, Manuscrito 35-52 Biblioteca Nacional de Antropología*, México, Akademische Druck und Verlagsanstalt/FCE, 1997, 326 pp.

Robelo, Cecilio, *Nombres geográficos indígenas del Estado de México*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1966, 253 pp.

Robertson, Donald, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, Yale University Press, New Haven, 1959, 356 pp., ils.

Rodríguez Moreno, Luis Alan, *La tierra pintada. Los mapas como estrategia de persuasión para la defensa y legalización de la tenencia de la tierra, provincia de Chalco: 1579-1618*, tesis de maestría, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2016, 218 pp., ils.

Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Escritura zapoteca 2500 años de historia*, México, CIESAS/INAH/Porrúa, 2003.

Roth Seneff, Andrew, "*Personenverband*, protocolo narrativo y ambigüedad en un título primordial temprano", en *Abriendo caminos. El legado de Joseph Benedict Warren a la historia y a la lengua de Michoacán*, pp. 162-189.

Rueda Smithers, Salvador, Contanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs (eds.), *Códices y Documentos sobre México, Segundo Simposio. Volumen 1*, México, INAH, Conaculta, 1997, 520 pp.

Russo, Alessandra, *El realismo circular. Tierras, espacio y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVII y XVII*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2005, 250 pp., ils.

Sahagún, Bernardino de, fray, *Historia general de las cosas de Nueva España escrita por fray Bernardino de Sahagún, franciscano, y fundada en la documentación en lengua mexicana recogida por los mismos naturales*, edición, anotaciones y apéndice de Ángel María Garibay, 3a. ed., México, Porrúa, 1975.

Santiago Sánchez, Armando, *Códices del Marquesado del Valle de Oaxaca*, México, AGN, 2003, 206 pp., ils.

Schama, Simon, *Le paysage et la memoire*, traduit de l´Anglais par Josée Kamoun, París, Éditions du Seuil, 1995, 720 pp., ils.

Silva Cruz, Ignacio, *Transcripción, traducción y dictamen de los Títulos primordiales del pueblo de San Miguel Atlauhtla, Siglo XVI*, México, AGN, p. 76.
Simons Bente Bittman, *Los mapas de Cuauhtinchan y la Historia tolteca chichimeca, México XV*, México, INAH, 1968, 96 pp.
Schroeder, Susan, *Chimalpahin y los reinos de Chalco,* México, El Colegio Mexiquense, H. Ayuntamiento Constitucional 1994-1996, Chalco, México, 1994, 364 pp., ils., cuadros.
Terraciano, Kevin, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, trad. Pablo Escalante Gonzalbo, México, FCE, 2013, 652 pp., ils.
Thiébaut, Virginia, Magdalena García Sánchez y María Antonieta Jiménez Izarraraz (eds.), *Patrimonio y paisajes culturales*, México, El Colegio de Michoacán, 424 pp., ils.
Tucker, Tim y Arturo Montero (coords.), *Mapa de Cuauhtinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*. México, Mesoamerican Research Fundation, 2008, 262 pp., ils.
Vera, Hipólito Fortino, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado, formada por el bachiller Fortino Hipólito Vera, cura vicario foráneo de Amecameca*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1880, 158 pp.
Yoneda, Keiko, *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*, México, CIESAS/Gobierno del Estado de Puebla/FCE, 1991, 204 pp., ils.
Yoneda, Keiko, *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, 2005, 370 pp., ils.
Yoneda, Keiko, *Cultura y cosmovisión chichimeca en el mapa de Cuauhtinchan*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2002, 2 vols.
Yukitaka Inoue Okubo, "Crónicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana", en Dana Levin y Federico Navarrete, *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco/Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2007, pp. 55-96.
Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990, 258 pp.

Hemerografía

Anaya Monroy, Fernando, "Presencia espiritual de la cultura náhuatl en la toponimia", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 11, México, Instituto de Historia, UNAM, 1960, pp. 7-25 (Seminario de Cultura Náhuatl).

Boone, Elizabeth Hill, "Cartografía azteca: presentaciones de geografía, historia y comunidad", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 28, México, UNAM, 1998, pp. 17-38.

Doesburg, Sebastián van, "De linderos y lugares: territorio y asentamiento en el lienzo de Santa María Nativitas", *Relaciones*, núm. 86, primavera 2001, vol. XXII, pp. 17-82.

——, "El siglo XVI en los lienzos de Coixtlahuaca", en *Journal de la societé des americanistes*, 2003, pp. 67-95.

——, "Asentamiento y transición en el lienzo de San Jerónimo Otla, Coixtlahuaca", en *Relaciones*, núm. 122, primavera 2010, vol. XXX1, pp. 55-105.

Hermann Lejarazu, Manuel (coord.), "Arqueología y etnohistoria de la Mixteca", *Desacatos*, *Revista de Antropología Social*, núm. 27, revista cuatrimestral, mayo-agosto 2008, CIESAS.

Jalpa Flores Tomás, "La construcción de los nuevos asentamientos en el ámbito rural: el caso de las cabeceras de la provincia de Chalco durante los siglos XVI y XVII", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 39, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, julio-diciembre 2008, pp. 17-42.

Jansen, Maarten, "Los fundamentos para una lectura lírica de los códices", en *Estudios de Cultura Náhuatl,* núm. 30, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1999, pp. 165-181.

Kirchhoff, Paul, "Composición étnica y organización política de Chalco según las relaciones de Chimalpahin", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XVI, México, 1954, 1955, pp. 297-298.

Kowalewski, Stephen A. *et al*, "La presencia azteca en Oaxaca: la provincia de Coixtlahuaca", en *Anales de Antropología*, México, UNAM, Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas, vol. 44, 2010, pp. 70-103.

Lemoine Villicaña, Ernesto, "Visita, congregación y mapa de Amecameca de 1599", sobretiro del *Boletín del Archivo General de la Nación*, segunda serie, t. II, núm. 1, México, 1961, pp. 5-46.

Miranda José, "La población indígena de México en el siglo XVII", en *Historia Mexicana*, vol. XII, núm. 2, pp. 182-189.

Navarrete Federico, "Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 30, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1999, pp. 23-256.
Oudijk Michel, Maarten Jansen, "Tributo y territorio en el Lienzo de Guevea", en *Cuadernos del Sur, Ciencias Sociales*, Oaxaca, México, año 5, mayo, 1998.
Sacchi, Duccio, "Imagen y percepción del territorio según los mapas mixtecos (1595-1617)", en Historias. *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del* INAH, México, octubre-diciembre, 1986, pp. 19-29.
Spitler, Susan, "The Mapa Tlotzin: Preconquest history in colonial Texcoco", en *La collection Aubin-Goupil a la Bibliotheque National de France, Journal de la Societé des Americanistes,* Publié avec le concurs de L'Académie francaise du Centre National de la Recherche Scientifique et de la Bibliothéque National de France, t. 84-2, París, Musée de L'homme, 1998, p. 79.

Referencias electrónicas

Barrero, Antonio, *Mártires,* www.preguntasantoral.es/2015/08/san-pedro-de-verona

Otros recursos documentales

Aguirre Beltrán, Hilda Judith, "Los grandes glifos del Mapa de Cuauhtinchan Número 1", en *Amoxcalli. La casa de los libros*, México, CIESAS, 2009, DVD.
CEN. Compendio Enciclopédico del náhuatl, México, INAH, 2009, DVD.
Thouvenot, Marc, Herrera Carmen *et al*., *CEN, Compendio Enciclopédico del Náhuatl*, México, INAH, 2009, DVD.

El paisaje en la cartografía de tradición indígena.
Siete ensayos sobre la lectura del paisaje de los pueblos
de la cuenca de México y la región poblano tlaxcalteca
en su edición electrónica
se terminó en junio de 2024.

Producción: Dirección de Publicaciones
de la Coordinación Nacional de Difusión
del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

COLECCIÓN
ETNOHISTORIA
SERIE FUNDAMENTOS

La obra se compone de siete ensayos que analizan documentos pictóricos de los valles poblano tlaxcalteca, la Mixteca Baja y la región de Chalco. Se trata de documentos de tradición indígena que comprenden códices y mapas elaborados en los siglos XVI y XVII. Son siete miradas diferentes acerca de los territorios y sus elementos paisajísticos y culturales. En cada una el autor se interna en el análisis de los componentes pictóricos de los glifos y los marcadores cartográficos, destacando el contenido histórico cultural implícito en las formas, los colores y las glosas que acompañan cada pictografía.

En ellos el paisaje se devela como un palimpsesto que resume una larga aprehensión y lectura de los territorios a lo largo del tiempo, donde los tlacuiloque y maestros de geometría plasmaron concepciones de la naturaleza, que muestran sus bagajes culturales y su conocimiento de los sitios. En algunos el paisaje se utilizó como marco referencial de determinados eventos históricos que narran procesos de apropiación de los espacios. Sin embargo, en todos la geografía y la naturaleza tienen un papel clave para el reconocimiento de los sitios y las características de sus ecosistemas que permiten un mejor conocimiento de su ocupación y las transformaciones ocurridas en la época prehispánica y colonial. Se trata de una obra que propone un diálogo entre lo que se ve y lo que se oye, entre lo que se registra y la realidad.

CREATIVE COMMONS

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA
85 INAH